This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 07024850 9

Logik.

Die Wissenschaft des Denkens

und

Kritik aller Erkenntniß,

zum Selbststudium

und

für Unterricht auf höhern Schulen

von

Dr. Troxler.

Zweiter Theil.

Varnhagen.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1829.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
184126
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
R 1910 L

Philosophia est amor sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens, et sola primaeva ratio est.

Nullius indigens, quod divina sapientia nihil minus continet, sed semel et simul omnia intuetur; vivax mens, quod semel fuerit in divina ratione nulla unquam oblivione aboleat; primaeva verum ratio, quia ad similitudinem ejus omnia formata sunt.

Richardus de St. Victore,
in libris didascalicis.

Den

Eid- und Bundesgenossen

der

zwei und zwanzig schweizerischen Freistaaten,
die am Staatsruder sitzen.

* *

Inveniuntur in globo intellectuali, quemadmodum in terrestri, et culta pariter et deserta.

Baco de Verulam.

Jede Nation unterscheidet sich von der andern durch Denkart, Sitte, Gesinnung und Sprache; und diese Verschiedenheiten machen ihren eigenthümlichsten Charakter aus. So lange ein Volk sich selbst unter eignen Gesetzen frei und ungehindert entwickelt, wird es das, was es werden soll. Seine Natur drückt sich in Allem aus, was es sinnt und thut. Sobald ihm aber eine ausländische Liter ·r, fremde Gesetze, ausländische Grundsätze und Maximen eingepflanzt werden, geht seine Eigenthümlichkeit verloren, der Muth und die Freiheit verschwinden, und der Geist zum höhern Aufschwung erstirbt.

Es fehlt uns an Vereinigungspunkt. Indessen thut noth, daß wir den Glauben an uns selbst nicht verlieren.

Johann Müller.

Hochachtbare, theuerwerthe Männer!

Die Ungewöhnlichkeit und Kühnheit des Wortes, das ich nehme und an Euch richte, möge die Hochwichtigkeit der Idee rechtfertigen, welche mich, über alle niedern Rücksichten erhebend, antreibt. Indem ich gewagt, der großen Welt von Lehrenden und Lernenden, von Meistern und Jüngern, ein Buch vorzulegen, welches bestimmt ist, in dem Gebiete, das der englische Staatskanzler globus intellectualis genannt hat, ein wenig die Luft zu reinigen, und einige öde Gegenden urbar zu machen, kann es für mich nur noch eine geringe Vermessenheit seyn, wenn ich, dem Drange meiner Vaterlandsliebe nachgebend, mir erlaube, den zweiten Theil dieses Buches Euch zu widmen, und bei diesem Anlasse vor einer öffentlichen allgemeinen Tagsatzung des Schweizervolks einen eidgenössischen Gruß auszusprechen.

Ich weiß, es gibt wohl nur noch Wenige unter den schweizerischen Staatsmännern von der Denkart jenes Bernischen Junker Landvogts, von welchem unser Zimmermann berichtet, in einer Audienz vernommen zu haben: „Nous ne voulons pas de la science, nous voulons de l'obéissance.“ Im Gegentheil ist nun, wenigstens seit der neuesten Zeitenwende die Tonart der Humanität und Freiheit unter uns auch wieder bei

Solchen Sitte geworden, welche vorher im Reden und Handeln ganz andere Saiten aufzuziehen angefangen. Hat nicht neulich sogar Se. Excellenz Hr. Schultheis Rüttimann von Luzern, auf dem Tage zu Bern, so schön und erbaulich seinen eidgenössischen Gruß vom Jahrgang 1829 mit folgenden Worten ausgerichtet: „Was der Menschheit frommt, das spricht den Schweizer an. Er freut sich der irländischen Emancipation, wie der Befreiung Griechenlands. Wir Eidgenossen wissen das Glück des Friedens und der Ruhe zu genießen und zu benutzen.“

Und nun zu diesem großen Texte, der in Mitte Eurer Tagsatzung von einem berühmten Standeshaupte ist vorgetragen worden, erlaubet mir, hochachtbare und theuerwerthe Männer, einen kurzen Commentar und eine naheliegende Nutzanwendung zu machen. Solch ein Mäcenas der Menschheit und Freiheit kann auch beineben nicht würdiger gefeiert werden, als wenn man, je nachdem sich eben der Anlaß bietet, eine seiner edeln Thaten oder eines seiner großen Worte in's Licht setzt, und seinen Ideen Wahrheit, Leib und Leben gibt.

Die Schweiz hat also Friede und Ruhe, und ihr Glück soll mit Weisheit genossen und benutzt werden! — Demnach fragen wir: Was bei der weit über den Jura und die Alpen hinaus, bis zu den Hyperboräern und Helleniden sich erstreckenden kosmopolitischen und philanthropischen Hochgesinnung unserer Optimaten oder Magnaten von solch einer im Friedensglücke sich selbst genießenden Weisheit am Ende für uns selbst und für das uns zunächst liegende Vaterland etwa erwartet oder verlangt werden dürfte?

In Beantwortung dieſer Frage wenden wir uns geradezu an den globus intellectualis der Schweiz, wie es ſich bei dem Eingang zu einer Vernunftlehre am beſten ziemt, und weil wir glauben, vorausſetzen zu dürfen, daß ſolch eine weltbürgerliche und menſchenfreundliche Weisheit wohl auch geruhen werde, ihre Aufmerkſamkeit aus der weiten Ferne auf die Nationalbildung und das geiſtige Leben des eignen Volkes richten zu laſſen. Auf dieſer Bildung und auf dieſem Leben beruht nach unſerer Meinung die eigentliche Emancipation und das wahre Glück des Friedens. Dieſes frommt der Menſchheit und dem Volke am meiſten, und darauf hat der Schweizer wohl Anſpruch, wie der Irländer und Neugriechе. Unter Menſchheit in der Republik, oder unter Volk, verſtehen wir aber noch weit mehr die obern, höhern Stände, als nur die untern, niedern Klaſſen, vorzüglich die höchſten Stände, das heißt, die menſchlichſten, gebildetſten und geſittetſten.

Werfen wir nun in dieſer Hinſicht einen freien Blick auf die Schweiz, ſo finden wir zunächſt ein Volksſchulweſen, welches im Ganzen gut, und vielleicht beſſer als irgendwo in Europa iſt. Wir finden eine Menge vortrefflicher Privatanſtalten, welche zu Muſterſchulen ihrer Art gezählt zu werden verdienen, wie die von Peſtalozzi, Fellenberg, Niederer, Wehrle, Krüſi u. ſ. f. Wir finden, zwar meiſtens auf den guten Willen und Koſtenaufwand von Einzelnen und Geſellſchaften gegründete, doch ebenfalls ausgezeichnete Handwerk-, Gewerb- und Handelsſchulen. Wir finden dann zahlreiche Secundärſchulen in mehrern Kantonen, welche ſogar in einigen, wie z. B. im Aargau mit topo-

graphiſcher Gewiſſenhaftigkeit auf die Bezirke vertheilt worden ſind. Es beſitzt überdieß faſt jeder Kanton ſeine eigne Centralſchule, oder ſein Gymnaſium, einige Kantone dazu noch Lyceen, und an dieſen vollſtändige Lehranſtalten für katholiſche Theologie, wie Luzern, Solothurn, Freiburg. *) In Zürich, Bern und Lauſanne ſind Akademieen. Allein je höher der Unterricht ſteigt, deſto mehr geht ihm Nahrung und Athem aus, deſto unzureichender wird er für ſeine Beſtimmung. Nicht nur hat die Schweiz keine Hochſchule, **) ſondern auch in den wenigſten Kantonſchulen, Gymnaſien und Lyceen findet eine alle Zweige des Wiſſens umfaſſende Geſammtbildung ſtatt, und noch weniger eine zureichende Vorbildung für Univerſitätsſtudien. In der ganzen Schweiz iſt nicht eine einzige Schule oder Anſtalt, an welcher ſich die ſtudirende Jugend, die ſich der Philoſophie, der Theologie, dem Jus oder der Medicin widmen will, zu gründlicher und vollſtändiger Wiſſenſchaft-

*) Wie erbärmlich dieſe ſogenannten Collegien, alte Lateinſchulen, und in ihrem Weſen noch immer vorzüglich auf das römiſch-katholiſch-theologiſche Studium gerichtete Lehranſtalten beſchaffen ſind, hab' ich in meiner Schrift: Luzerns Gymnaſium und Lyceum gezeigt. Die Reform iſt zur Zeit durch eben den Mann, deſſen Worte wir hier commentiren, hintertrieben worden, indem er damals ein corps enseignant von Jeſuiten wünſchte.

**) Will man Baſel und Genf Univerſität nennen, ſo muß man wirklich mit dem Titel ſehr freigebig ſeyn, und wenigſtens nicht daſſelbe, was in Deutſchland dafür gilt, unter dieſem Namen verſtehen. Und faſſet man, abgeſehen von Erinnerungen und einzelnen berühmten Namen, die Sache und wirkliche Leiſtung ins Auge, ſo muß auch Zürich, Bern und Lauſanne Hochſchule und Univerſität genannt werden.

lichkeit im Einen oder Andern ausbilden kann. Wer dieſe ſucht, iſt genöthigt, die Schweiz zu verlaſſen, und zu einem deutſchen oder welſchen Nachbarlande ſeine Zuflucht zu nehmen. So tief und ſo weit zurück ſteht in dieſer Hinſicht die Schweiz!

Indem wir aber das Geſtändniß ablegen, daß die Schweiz nicht eine einzige des Namens Univerſität würdige Hochſchule beſitze, müſſen wir beifügen, nicht aus Mangel an hochgebildeten, gelehrten, kenntnißreichen und wiſſenſchaftlichen Männern jedes Zweiges vom Lebensbaume des menſchlichen Wiſſens und Könnens, auch nicht an Solchen, welche bereits in der Kunſt des Vortrags und des Unterrichts Proben und Beweiſe von dem ausgezeichnetſten Talent und Geſchick abgelegt haben. Statt einer Wolke von Zeugen ſey es mir, nur um den Glauben an uns ſelbſt aufrecht zu erhalten, erlaubt, einige der anerkannteſten unſers geiſtigwirkſamen Geſchlechts zu nennen, z. B. Girard und Hugi, Brelli und Kortüm, Zſchokke und Bronner, Vock und Hottinger, Uſteri und Rengger, Ritz und Horner, Snell und Monnard, Hanhart und Gerlach, Schnell und Henke, Münch und Sismondi, Schinz und Decandolle, Bonſtetten und De Wette, Wyß, Rukſtuhl, Bernoulli, Hagenbach u. ſ. f.*) Auch fehlt es nicht

*) Mehrere ſind in Herkunft Ausländer, für uns aber keine mehr. Geiſtiges Wirken unter einem Volke befreundet und verähnlicht gegenſeitig, iſt mehr als nur im Lande wohnen oder reiſen. Manchen großen Lehrer und nicht geringen Beſuch von der Jugend des Auslandes dürfte ſich aber wohl eine Univerſität in der Schweiz, ihrer

graphiſcher Gewiſſenhaftigkeit auf die Bezirke vertheilt worden ſind. Es beſitzt überdieß faſt jeder Kanton ſeine eigne Centralſchule, oder ſein Gymnaſium, einige Kantone dazu noch Lyceen, und an dieſen vollſtändige Lehranſtalten für katholiſche Theologie, wie Luzern, Solothurn, Freiburg.*) In Zürich, Bern und Lauſanne ſind Akademieen. Allein je höher der Unterricht ſteigt, deſto mehr geht ihm Nahrung und Athem aus, deſto unzureichender wird er für ſeine Beſtimmung. Nicht nur hat die Schweiz keine Hochſchule,**) ſondern auch in den wenigſten Kantonſchulen, Gymnaſien und Lyceen findet eine alle Zweige des Wiſſens umfaſſende Geſammtbildung ſtatt, und noch weniger eine zureichende Vorbildung für Univerſitätsſtudien. In der ganzen Schweiz iſt nicht eine einzige Schule oder Anſtalt, an welcher ſich die ſtudirende Jugend, die ſich der Philoſophie, der Theologie, dem Jus oder der Medicin widmen will, zu gründlicher und vollſtändiger Wiſſenſchaft-

*) Wie erbärmlich dieſe ſogenannten Collegien, alte Lateinſchulen, und in ihrem Weſen noch immer vorzüglich auf das römiſch-katholiſch-theologiſche Studium gerichtete Lehranſtalten beſchaffen ſind, hab' ich in meiner Schrift: Luzerns Gymnaſium und Lyceum gezeigt. Die Reform iſt zur Zeit durch eben den Mann, deſſen Worte wir hier commentiren, hintertrieben worden, indem er damals ein corps enseignant von Jeſuiten wünſchte.

**) Will man Baſel und Genf Univerſität nennen, ſo muß man wirklich mit dem Titel ſehr freigebig ſeyn, und wenigſtens nicht daſſelbe, was in Deutſchland dafür gilt, unter dieſem Namen verſtehen. Und faſſet man, abgeſehen von Erinnerungen und einzelnen berühmten Namen, die Sache und wirkliche Leiſtung ins Auge, ſo muß auch Zürich, Bern und Lauſanne Hochſchule und Univerſität genannt werden.

lichkeit im Einen oder Andern ausbilden kann. Wer dieſe ſucht, iſt genöthigt, die Schweiz zu verlaſſen, und zu einem deutſchen oder welſchen Nachbarlande ſeine Zuflucht zu nehmen. So tief und ſo weit zurück ſteht in dieſer Hinſicht die Schweiz!

Indem wir aber das Geſtändniß ablegen, daß die Schweiz nicht eine einzige des Namens Univerſität würdige Hochſchule beſitze, müſſen wir beifügen, nicht aus Mangel an hochgebildeten, gelehrten, kenntnißreichen und wiſſenſchaftlichen Männern jedes Zweiges vom Lebensbaume des menſchlichen Wiſſens und Könnens, auch nicht an Solchen, welche bereits in der Kunſt des Vortrags und des Unterrichts Proben und Beweiſe von dem ausgezeichnetſten Talent und Geſchick abgelegt haben. Statt einer Wolke von Zeugen ſey es mir, nur um den Glauben an uns ſelbſt aufrecht zu erhalten, erlaubt, einige der anerkannteſten unſers geiſtigwirkſamen Geſchlechts zu nennen, z. B. Girard und Hugi, Brelli und Kortüm, Zſchokke und Bronner, Bock und Hottinger, Uſteri und Rengger, Ritz und Horner, Snell und Monnard, Hanhart und Gerlach, Schnell und Heuke, Münch und Sismondi, Schinz und Decandolle, Bonſtetten und De Wette, Wyß, Rukſtuhl, Bernoulli, Hagenbach u. ſ. f.*) Auch fehlt es nicht

*) Mehrere ſind in Herkunft Ausländer, für uns aber keine mehr. Geiſtiges Wirken unter einem Volke befreundet und verähnlicht gegenſeitig, iſt mehr als nur im Lande wohnen oder reiſen. Manchen großen Lehrer und nicht geringen Beſuch von der Jugend des Auslandes dürfte ſich aber wohl eine Univerſität in der Schweiz, ihrer

an Grundlagen und Hülfsquellen, sondern nur an Einrichtung und Anordnung, an Organisation und Centralisirung, ganz besonders an Idee und Wille.

Auf diesem Boden, hochachtbare theuerwerthe Männer, können wir uns kaum noch der in so vielen andern gemächlich fortherrschenden Confusio divinitus conservata mehr rühmen. Die Nationaleinheit ward in allen Richtungen aufgelockert und geschwächt, indem die alte

---

Natur und Lage wegen versprechen, besonders, wenn die Leitung derselben nicht bloß Prokrophantasmisten (Menschen, wie sie Goethe im Faust mit Einem Worte treffend zeichnet) überlassen, gesetzliche Ordnung für Anstellung, an welcher es in Basel schon so lange fehlt, und Sicherheit gegen Streiche willkührlichen Puissancirens, wie Dereser, Girard, Oken, Zschokke, Monnard und Andere erfahren, eingeführt würde. — Auch fehlt es der Schweiz nicht an Aufopferungsfähigkeit und Hingebung der Einzelnen für große und edle Zwecke. Sprechende Beweise sind all die vielen gemeinnützigen und wissenschaftlichen Vereine, welche in so manchem Betrachte die Wunde politischer Zerrissenheit heilen, und viele der Mängel unsers Verfassungs- und Regierungssystems verbessern. Nirgends in ganz Europa hat der Geist, die Wissenschaft, und der Lehrstand weniger Achtung, geringere Ermunterung und weniger höhere und äußere Begünstigung, als in den schweizerischen Republiken; und doch, wie Großes hat sich nicht in ihnen entwickelt, und wie viel geschieht nicht immerfort in jeder Richtung des höhern Lebens! Manch stilles Verdienst liegt zwar mehr als anderswo im Verborgenen, oder wird in vergeblichem Ringen von unserm vornehmen Abderitismus begraben. Welch bittern und vergeblichen Kampf hat nicht unser Balthasar, um nur Einen der Edeln zu nennen — sein ganzes Leben durch gekämpft, um dem Gesammtvaterlande eine Bibliothek zu gründen. Mit Wahrheit konnte daher schon vor langer Zeit der hochherzige Ebel ihm das Zeugniß geben, daß er, einzelner Bürger, in dieser Hinsicht mehr gethan, als welcher immer von unsern Staaten? —

Eidgenoſſenſchaft, welche in einem kurzen höchſten Silberblick ihres Lebens in der helvetiſchen Republik den Geiſt ausgehaucht hatte, durch die franzöſiſche Vermittlung erſt in einen Bundesſtaat überging, dann unter der ruſſiſch-öſterreichiſchen Zermittlung in einen Staatenbund zerfiel. Am meiſten mußte in dieſem Tode eines zwei und zwanzigmal vereinzelten Lebens die geiſtige Einheit leiden, was um ſo beklagenswerther, da in ihr das ſicherſte Mittel der Wiederbelebung und Auferſtehung liegt. Die Nationaleinheit in geiſtiger Bildung iſt unſtreitig die erſte und höchſte, da ein Volk ja nur in Geiſt und Sinn Eins ſeyn oder werden kann. Das geiſtige Leben aber, wenn ein Volk ein ſolches in ſich, und nicht bloß zufällig und zerſtreut in Individuen haben ſoll, bedarf, wie jedes andere Leben eines Organs zu ſeiner Entwicklung, Erhaltung und Fortpflanzung. So wie alſo die wahre Nationaleinheit, mögen dann äußerlich der Schilde und Farben, der Souverainetäten oder Municipalitäten noch ſo viele und verſchiedene ſeyn, im Geiſte und ſeiner Bildung geſucht werden muß, ſo wird jedes Volk, das in ſeiner Cultur, oder in ſeiner höhern Natur auf Selbſtſtändigkeit Anſpruch macht, eine Nationalbildungsanſtalt für ſich und ſeine Jugend haben müſſen. Auch hat wirklich jedes auf der entſprechenden Höhe ſeiner geiſtigen und ſittlichen Entwicklung eine ſolche aus ſich hervorgebracht. Die Wiſſenſchaft an ſich iſt zwar nicht national, aber ihre Geſtaltung, wie die der Kunſt, iſt es, der lebendige Geiſt iſt es. Auch ziemt es wohl jedem freien Volke, ein eigenthümliches Conſervatorium für die höchſte menſchliche Geſammtbildung zu errichten,

wie seinem Gott einen Tempel. Es muß überdieß eine durch sein Leben und seine Geschichte bedingte Pflanzschule haben für die Kräfte, welche Kirche und Staat zu ihrem Wesen und ihrem Bestande erheischen. Diese Forderung ist nicht neu, und die Idee wird nicht leicht bestritten, aber die Ablehnung ist alt, und nichts gewöhnlicher als der Einwurf von Unvermögen und Unausführbarkeit.

Sonderbar und befremdend muß aber solch ein Einwurf, solch eine offenbar nur von der Kraft der Trägheit ausgeheckte moralische Todschlagstheorie dem Unbefangenen auffallen, wenn sie aus der Mitte und im Namen einer Nation von zwei Millionen Menschen vorgebracht wird, die im Herzen des gebildeten und gesitteten Europa's wohnt, umgeben von vorleuchtenden Beispielen auch kleinerer Staaten, die mehrere ursprüngliche und fortblühende Culturstätten besitzt, in jedem Fache der Kunst und Wissenschaft zu jeder Zeit ausgezeichnete Männer zählte, eine anlagvolle zu Studien und Bildung geneigte Jugend hat, welche jährlich zahlreich auswärtige Hochschulen besucht, so daß Freiburg, Tübingen, Heidelberg, Würzburg, Erlangen, München, Jena, Leipzig, Bonn, Halle, Breslau, Berlin, Wien, Straßburg und Paris kein Jahr ohne eine ziemliche Anzahl studirender Schweizer sind, endlich ein Land mit mehrern Städten von günstigen äußern Glücksumständen ist, die viel Hülfsquellen besitzen und sich leicht noch neue öffnen könnten. *)

*) Von Basel wollen wir gar nicht reden. Es hat bei großem Privatreichthum ein Vermächtniß der Vorzeit zu verwalten, das ihm

Was schon einzelne, oder vielmehr auf eine leidige Weise vereinzelte Theile der Eidgenossenschaft für sich vermögen, zeigte Freiburg, welches bekanntlich, wie Wallis, die Bildungsanstalten seiner Republik den Jesuiten ausgeliefert, sein Gymnasium mit der Jugend eingeräumt, und erst im verflossenen Jahr den zur Errichtung eines Lyceums eröffneten Credit von 80,000 Schweizerfranken auf 130,000 erhöht hat. Und Ihr, hochachtbare, theuerwerthe Männer, wie Viel und wie Großes habt Ihr nicht in allen Theilen der Schweiz und in allen Zweigen der Verwaltung, um die Lockerheit und Schwäche unserer föderalistischen Zerrissenheit

---

bei seinem frommen Sinn als bestimmte Stiftung heilig seyn sollte. Die übrigen grössern protestantischen Altstädte, ebenfalls sehr blühend und reich, wie Genf, Bern und Zürich, haben auch altdotirten Studienfond, der durch Aufhebung der Klöster noch vermehrt ward, oder vermehrt hätte werden sollen, indem nach Weltgesetzen das Geistige des Geistlichen nächster Verwandter und natürlicher Erbe ist.

Der katholische Theil der Schweiz ist im Besitz der ehemaligen Jesuitencollegien, und hat auf eine Bevölkerung von nicht 800,000 Seelen noch etwa 60 Stifter und Klöster. Ohne Freund von Ausleerung und Aufhebung, von Zerstörung zu seyn, sagen wir mit Hegel, unstreitig dem gründlichsten und geistreichsten Vertheidiger des positiven und historischen Bestandes der Dinge: „Wenn für Aufrechthaltung der Klöster ihr Verdienst um Urbarmachung von Wüsteneien und um Erhaltung und Pflege der Gelehrsamkeit geltend gemacht, und dieß Verdienst als Grund für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt daraus vielmehr, daß sie unter ganz veränderten Umständen insoweit unzweckmäßig und überflüssig geworden sind;" und also, fügen wir hinzu, insoweit mit Fug und Recht durch zweckmäßige und nothwendige Anstalten surrogirt werden dürfen und sollen.

zu palliren, zu Stande gebracht durch das, was vor Zeiten eidgenössischer Gemeinsinn hieß, aber in der Art, in der es jetzt wirkt, neulich von Zürichs Staatsboten sehr passend Bundesgeist genannt worden ist. Abgesehen von dem aus diesem Geiste erwachsenen allumschlingenden Bande, welches besonders im Bundesheere, in der allgemeinen Kriegsschule zu Thun und überhaupt in den kostspieligen und beschwerlichen Militäranstalten hervortritt, das in dem strengen Censurwesen und in der scharfen Fremdenpolizei, wodurch die Schweiz lange Zeit als Freistaat für uns und als Asyl für Andere suspendirt war, seine Macht und Gewalt fühlen ließ, haben noch diese und jene Kantone, in besondere Bünde sich gruppirende, Concordate unter sich über das Postwesen, über Sperre und Einfuhr, über Straßenbau, Münze und Gewicht, Salz und fremden Kriegsdienst, über Ceremonialgesandtschaften, sogar über Gaunerprocesse u. s. f. abgeschlossen, ja unlängst im Osten und Westen der Schweiz, in St. Gallen und Solothurn, auf den Ruinen von Constanz und mit den Resten von Basel durch Concordanz unter einander, vorzüglich aber mit der römischen Nuntiatur und Curie zwei herrliche Domkapitel errichtet und neue Immediatbisthümer mit Verwendung des Fonds von alten Stiftungen und mit nicht unbedeutenden Beiträgen aus den Staatskassen großmüthig und glänzend ausgestattet!

Diesen Bundesgeist, der so erfindsam waltet, und diesen Concordatsinn, welcher so vielvermögend wirkt, möchte ich nun, hochachtbare, theuerwerthe Männer, unter Euch aufrufen für das Höchste, für das Beste,

für das Heiligſte, was ein Volk hat — für den Geiſt und ſeine Bildung. Sehet ihn doch dieſen Geiſt, wie er in Hinſicht auf ſeinen höchſten Wirkungskreis heimathlos und verwaiſet in unſerm lieben, ſchönen und ſegenvollen Vaterlande zerſtreut umherirrt. Mitten in Ruhe und Frieden bereitet Ihr mit der Macht des Ganzen den Krieg; gewiß weislich und löblich. Aber der Krieg iſt doch nur Schutzmittel. Wo iſt der Zweck, wo liegen die Güter, für die der Bürger Hab und Beſitz, Leib und Leben hingeben ſoll und aufzuopfern willig und bereit iſt? Ihr ſaget ſelbſt mit großen Worten: „Der Schweizer ſpricht an, was der Menſchheit frommt; und in der Schweiz ſoll das Glück der Ruhe und des Friedens mit Weisheit genoſſen und benutzt werden.“

Haltet Wort, und thut, was noth iſt, mit Weisheit für die Weisheit, nämlich für die Wiſſenſchaft und Kunſt, die uns Alle erleuchten und bewegen ſoll, und zwar die Regierenden noch weit mehr, als die Regierten; ſowohl für die Nationalbildung im Großen, Ganzen, Einen und Höchſten. Ein entſcheidender Krieg wird heut zu Tage mitten im Frieden zwiſchen den gebildeten und geſitteten Völkern geführt, und dieſer hat, wenn es am Ende auf die Fauſt und das Eiſen ankommt, auch die Verheißung des gewiſſeſten Sieges und der ſchönſten Lorbeere.

Die Schweiz hat, Gott ſey Dank, keinen Mangel an geiſtigen und ſittlichen Kräften; auch fehlt es nicht an Entwicklung, inſoweit Natur, Leben, Geſchichte und eine gemäßigte Freiheit ſie geben und fördern kann; aber an ihrer Sammlung, Vereinung, Hinleitung aufs Allgemeine und an Wirkſammachung für's Ganze —

daran gebricht's, dafür ist bei all den im entgegengesetztesten Sinne wiederholten Umgießungen unserer Verfassungen und Abänderungen unserer Regierungen noch nichts geschehen. *) Erwartet werden erst noch jene Väter des Vaterlandes und Lenker unsrer Republiken, welche diese Angelegenheit zu Herzen fassen und dem Geiste geben werden, was des Geistes ist. Mir aber, hochachtbare, theuerwerthe Männer, verzeihet! Durchdrungen vom Gefühl, der Völker wahrstes Leben, der Kirchen und Staaten höchste Kraft sey nächst der Religion in Kunst und Wissenschaft, hab' ich diese Idee vor Euch zur Sprache gebracht, jetzt unterwerf' ich sie Euerm Urtheil und Gericht. Mein Wahlspruch aber ist und bleibt des Dichters Lehre: —

Nichts verkindet und nichts verwitzelt,
Nichts verzierlicht und nichts verkrizelt,
Sondern die Welt soll vor dir stehen.

Aarau am 20. Juli 1829.

Euer
treu und innig ergebener
Mitbürger Dr. Troxler.

*) Einer Ausnahme muß erwähnt werden. Diese machte — sein Andenken sey gefeiert — unser weiser und edler Mitbürger Stapfer, jetzt in Paris lebend. Als Minister der Künste und Wissenschaften in der helvetischen Republik trug er in seiner großen Seele die Idee einer Hochschule der Schweiz. Der Plan war bereits entworfen und der Ausführung nahe, als Unfälle und Verrath, die das Ganze trafen, auch diese Frucht der Einheit zerstörten. Die Schweiz hätte jetzt vielleicht ein Chorherrenstift weniger, dafür aber eine Universität! —

Inhaltsanzeige.

Zweiter Theil.

Seite

10. Von dem Raisonnement, von den Vernunftschlüssen und Schlußreden. 1
11. Die Formen und Arten des Syllogismus. . . 51
12. Dialektik, Paralogik und Sophistik. . . . 119
13. Eintheilungs- und Erklärungslehre. . . . 155
14. Demonstration, Systematik und Methode der Wissenschaft. 209
15. Die Vernunft über der Wissenschaft, oder das selbstgewisse Bewußtseyn des Geistes. Die Ideen und Principien. 259
16. Das Jenseits in der menschlichen Natur, und das wahrhaft übersinnliche Erkennen, oder die Mystik, der Logos und die Offenbarung. 307
17. Erkenntniß durch Zeugniß und Beifall, Autorität und Glauben; ihr Princip und Criterium. . . 351

daran gebricht's, dafür ist bei all den im entgegengesetztesten Sinne wiederholten Umgießungen unserer Verfassungen und Abänderungen unserer Regierungen noch nichts geschehen. *) Erwartet werden erst noch jene Väter des Vaterlandes und Lenker unsrer Republiken, welche diese Angelegenheit zu Herzen fassen und dem Geiste geben werden, was des Geistes ist. Mir aber, hochachtbare, theuerwerthe Männer, verzeihet! Durchdrungen vom Gefühl, der Völker wahrstes Leben, der Kirchen und Staaten höchste Kraft sey nächst der Religion in Kunst und Wissenschaft, hab' ich diese Idee vor Euch zur Sprache gebracht, jetzt unterwerf' ich sie Euerm Urtheil und Gericht. Mein Wahlspruch aber ist und bleibt des Dichters Lehre: —

Nichts verkindet und nichts verwitzelt,
Nichts verzierlicht und nichts verkritzelt,
Sondern die Welt soll vor dir stehen.

Aarau am 20. Juli 1829.

Euer
treu und innig ergebener
Mitbürger Dr. Troxler.

*) Einer Ausnahme muß erwähnt werden. Diese machte — sein Andenken sey gefeiert — unser weiser und edler Mitbürger Stapfer, jetzt in Paris lebend. Als Minister der Künste und Wissenschaften in der helvetischen Republik trug er in seiner großen Seele die Idee einer Hochschule der Schweiz. Der Plan war bereits entworfen und der Ausführung nahe, als Unfälle und Verrath, die das Ganze trafen, auch diese Frucht der Einheit zerstörten. Die Schweiz hätte jetzt vielleicht ein Chorherrenstift weniger, dafür aber eine Universität! —

Inhaltsanzeige.

Zweiter Theil.

		Seite
10.	Von dem Raisonnement, von den Vernunftschlüssen und Schlußreden.	1
11.	Die Formen und Arten des Syllogismus. . .	51
12.	Dialektik, Paralogik und Sophistik. . . .	119
13.	Eintheilungs- und Erklärungslehre. . . .	155
14.	Demonstration, Systematik und Methode der Wissenschaft.	209
15.	Die Vernunft über der Wissenschaft, oder das selbstgewisse Bewußtseyn des Geistes. Die Ideen und Principien.	259
16.	Das Jenseits in der menschlichen Natur, und das wahrhaft übersinnliche Erkennen, oder die Mystik, der Logos und die Offenbarung.	307
17.	Erkenntniß durch Zeugniß und Beifall, Autorität und Glauben; ihr Princip und Criterium. . .	351

10.

Von

dem Raiſonnement, den Vernunftſchlüſſen

und

Schlußreden.

Ratiocinium et Argumentatio.

So erkannte ich die Zaubermacht des mittelbaren Contrastes, wodurch vermittelst eines Mittelbegriffs (Mittelgesichts) die Unterscheidungsmerkmale der Dinge hervorgetrieben werden, die der Aehnlichkeit äußerer Bindemerkmale wegen nicht unmittelbar einander entgegengesetzt werden können. So kam ich zur Muthmaßung der Entstehung des Vernunftschlusses, und ich ward durch eine genaue Prüfung jeder vorkommenden Schlußrede überzeugt, daß, gleichwie die Seele ohne Vergleichung überhaupt keinen Begriff erlangen und kein Urtheil fällen kann, auch jene Verhältnisse der Dinge, welche nicht unmittelbar wahrgenommen werden können, durch die mittelbare Vergleichung und den mittelbaren Gegensatz entdeckt werden müssen.

Maier, über den Vernunftschluß.

10.

Von dem Raiſonnement, den Vernunftſchlüſſen und Schlußreden, oder Syllogismen.

Ein ſonderbares Gefühl bemächtigt ſich des Geſchichtsforſchers im Gebiete der Philoſophie, wenn er die Denkart vergleicht, die in älterer und in neuerer Zeit in Bezug auf Syllogiſtik gewaltet und geherrſcht hat. Es war eine Zeit, in welcher beinahe die ganze Logik nur in Syllogiſtik beſtand, und die Lehre davon, ſo wie die Uebung in Schlußreden für die eigentliche Hauptſache, die Logik für eine bloße ſyllogiſtiſche Kunſt angeſehen und behandelt ward. Dieß geſchah ſeit Ariſtoteles das ganze Mittelalter hindurch, und zwar in den verſchiedenſten Schulen von den Anhängern und Gegnern der Lehre des Meiſters der Schlußkunſt. Selbſt die erſten Reformatoren der Wiſſenſchaft im Mittelalter wichen nicht davon ab, indem ſie die Syllogiſtik für das vorzüglichſte Bollwerk und Werkzeug der Vernunft hielten. Baco dagegen ging in der entgegengeſetzten Richtung voran; er verglich die demonſtrative Erkenntniß mit der intuitiven, und übertrieb es zuerſt in der Zurückſetzung der Deduction gegen die von ihm einſeitig

[illegible] Bahn noch weiter [illegible] Schlüsse [illegible] als [illegible] Zwang und eitles [illegible] Sie [illegible] zum Behuf der Demonstration, der Darstellung und Mittheilung, oder des Disputirens [illegible] Schule an, der [illegible] wieder etwas [illegible] *).

---

* [illegible] Heinzigens Nouveaux Essais [illegible] On croit generalement, que le Syllogisme est le grand instrument de la raison et le meilleur moyen de mettre cette faculté en usage. [illegible] car il ne sert qu'à voir la connexion des preuves dans un seul exemple et non au-delà, [illegible] peut être mieux [illegible] Et ceux qui savent se servir des figures et des modes en supposent le plus souvent l'usage par une foi implicite pour leurs maîtres sans en entendre la raison. Si le Syllogisme est nécessaire, personne ne connaissait [illegible] que ce soit par raison avant son invention, et il faudrait [illegible] que Dieu ayant fait de l'homme une créature à deux jambes, a laissé à Aristote le soin, d'en faire un animal raisonnable. — —

Théophile: Votre raisonnement sur le peu d'usage des Syllogismes est plein de quantité des remarques solides et belles. Et il faut avouer, que la forme scolastique des Syllogismes est peu employée dans le monde et qu'elle serait trop long, et embrouillerait, si on la voulait employer sérieusement. Et cependant le croiriez-vous? je tiens, que l'invention de la forme des Syllogismes est une des plus belles inventions de l'esprit humain et même des plus considérables. C'est une espèce de Mathématique universelle, dont l'importance n'est pas assez connue, et l'on peut dire, qu'un art d'infaillibilité y est contenu, pourvu qu'on sache et qu'on puisse s'en servir, ce qui n'est pas toujours permis. Or il faut savoir, que par les

Die Denkart von Baco und Locke war indeſſen in neuerer Zeit, da ſie ſich bis zum neueſten Umſchwung der Philoſophie im Criticismus immer mehr und mehr vom Rationalismus zur Empirie hinneigte, die herrſchende geworden. Man fing jetzt meiſtens an zu denken, wie Crouſaz und Felice in ihren Handbüchern der Logik über das Raiſonnement und die Syllogiſtik ſich ausgeſprochen. Crouſaz *) hielt den Syllogismus nur für eine Erfindung und eine von den Philoſophen eingeführte Veranſtaltung, deren Werth und Nutzen beſonders im Disputiren beſtände, um zweckwidrige Weitläufigkeiten und Abſchweifungen zu verhüten. Felice **) ſah in dem Rai-

---

argumens en forme je n'entends pas seulement cette manière scolastique d'argumenter, dont on se sert dans les collèges, mais tout raisonnement, qui conclu par la force de la forme.

*) Il faudrait être sans aucun usage du monde pour n'avoir pas remarqué diverses fois, que les conversations n'aboutissent qu'à embrouiller un sujet et que dès que l'on a tant soit peu disputé, on ne s'entend plus; tantot on fait des objections contre un sentiment, qui n'est soutenu de personne, et tantot au lieu de repondre à une difficulté objectée à propos, on echappe et l'on trouve moyen d'en éluder la force par des detours, où l'on se jette, et par les longueurs, dans lesquelles on s'embrouille. Pour eviter ces inconveniens, les Philosophes se sont avisés sagement, ce me semble, de cette forme de discours, qui s'appelle Syllogisme.

**) Le raisonnement est utile toutefois, que nous cherchons, ce que nous ne pouvons connaître immediatement. Le raisonnement est donc une faculté subsidiaire de l'entendement; quelques degrés de perfection de plus dans l'entendement humain nous mettraient en état, de nous passer du raisonnement. C'est donc à la faiblesse de notre intelligence, que nous devons la nécessité de faire usage de notre raisonnement pour découvrir la vérité. —

ſonnement nichts als Schwäche der menſchlichen Vernunft, die nur vermöchte auf ſolchem Umwege zur Erkenntniß zu gelangen, den eine höhere Intelligenz nicht zurückzulegen nöthig hätte. Eben ſo urtheilte auch die mehrerwähnte Schrift L'art de penser, welche erklärte: La nécessité du raisonnement n'est fondée que sur les bornes étroites de l'esprit humain, qui ayant à juger de la vérité ou de la fausseté d'une proposition ne le peut pas faire sans la considération de deux idées. Ein großer Theil dagegen von Philoſophen oder Logikern hatte ſich gar nicht die Mühe gegeben, oder nicht einmal die Aufgabe erkannt, die Natur, die Bedeutung und Beſtimmung des Raiſonnements zu ergründen, ſondern ſich begnügt, mechaniſch und ſchulgerecht die darauf ſich beziehenden Formen und Regeln allenfalls mit einigen beiläufigen Anmerkungen vorzutragen. Der Stand der Wiſſenſchaft war alſo von der Art, daß man entweder den Geiſt ſich ſorglos und bequem in den Formen und Regeln der Syllogiſtik, als in etwas Gegebenem, geſtalten und bewegen ließ, und höchſtens ſie in ihrem Verhältniß untereinander und in ihrer Anwendung auf die Praxis etwas anders zu beſtimmen ſuchte, oder, ſich in der Vorausſetzung vereinigend, die Syllogiſtik ſey überhaupt nur Form, nur bloße Erfindung und Veranſtaltung zum Behuf äußerer Zwecke, dann nur darüber zerfiel, ob ſie wirklich ſo etwas Unnützes und Verwerfliches, wie die Einen, oder ſo werthvoll und vortrefflich ſey, wie die Andern wollten.

Der Grundfehler, in welchem alle drei Anſichten Eins ſind, liegt nun darin, daß ſie die Syllogiſtik nur in der Aeußerlichkeit ihrer Form und außer ihrem Zuſammenhange mit der über und unter ihr lie-

genden Erkenntniß betrachtet, nicht in ihrer innern Begründung und nicht als wesentlichen Bestandtheil des Ganzen aufgefaßt haben. Deßwegen mußte dann auch das Raisonnement selbst, besonders im Vergleiche mit der unmittelbarern und ursprünglichern Erkenntniß der Intuition und der darauf beruhenden Induction, als eine Unvollkommenheit und Schwäche des menschlichen Geistes, so wie die Syllogistik als ein künstliches Noth- und Hülfsmittel angesehen werden. Alles Wesenhafte und Lebendige war auf diese Weise aus der Syllogistik entschwunden, und sie selbst nur als eine leere todte Form, als ein wahres Caput mortuum in den Lehrbüchern und Schulstuben zurückgeblieben. Und all dieß war eine Folgewirkung und ein Ergebniß des Irrthums, nach welchem man zwei oder drei Erkenntnißquellen angenommen, und zuvörderst die ursprüngliche und unmittelbare Erkenntniß von der mittelbaren und abgeleiteten nicht geschieden, und in dieser nicht wieder als eine Ausbildung und Entwickelung von jener das Mittelglied und den Uebergang zur höhern anschaulichen und vollendeten Einsicht erkannt hatte. Gelangt man nun aber wirklich zu dieser wahren Erkenntniß des Erkennens in seinem ganzen Umfang und Inhalt, so erscheint das Raisonnement oder das Ratiocinium als natürliche Grundlage und Ursache der äußern Argumentation, oder der Form der Syllogistik, keineswegs als eine Aeußerung und Wirkung der Schwäche und Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, sondern gerade umgekehrt als das den Menschen über das Thier erhebende Vernunftvermögen, als das Werkzeug und die Thatkraft, wodurch die niedere äußere sinnliche Intuition und Erfahrung mit der höhern innern geistigen An-

schauung und Wahrnehmung vermittelt und verbunden wird.

Die Syllogistik, nach dieser Ansicht nicht mehr eine bloße Erfindung des Aristoteles, nicht mehr nur ein eitles Formwerk, oder Wortgepräng, oder nur eine lobenswerthe und nutzbare Schulanstalt, erhält dadurch, daß sie mit ihren Formen und Regeln, sofern sie im Zusammenhange als Ganzes und als aus innerer Begründung hervorgehend betrachtet werden, einen bedeutendern Sinn und Werth als Semiotik und Symptomatik des organischen und dynamischen Verhältnisses der mittelbaren und abgeleiteten, oder raisonnirenden und demonstrativen Erkenntnißweise.

Dagegen ist die Schlußredekunst bisher meistens noch wie ein Rechenexempel, das bloß nach einer gegebenen todten Formel ohne Einsicht in den Grund und Sinn des Naturgesetzes aufgelöst ward, oder so wie etwa die Kinder am Fenster mit Bleistift ein unter Papier verkehrt gelegtes Bild ohne alles andere Können als geistloses Nachmachen des erlernten Verfahrens abzeichnen, behandelt worden. Diese aberwitzige Syllogistik verhält sich zum natürlichen Raisonnement, wie Zigeunerkunst zur Physiognomik, oder wie Astrologie zur Astronomie *).

*) Locke hat diese verkehrte und verderbliche Schulweisheit und Künstelei im Contraste mit ihrem gesunden natürlichen Grunde treffend, jedoch mit der irrigen Absicht zu zeigen, daß die Schlußrede keine nützliche Art sey, die Kraft der Vernunft zu üben, und in ein der Scholastik entgegengesetztes Extrem verfallend, auf folgende Weise charakterisirt: „Die Seele vermag die Verbindung der Beweisgründe in einer Schlußrede ohne diese eben so leicht, ja vielleicht noch besser, zu erreichen. Wenn wir die Handlungen unserer eigenen Seele beobachten, so werden wir finden, daß wir am besten und gründlichsten schließen, wenn wir auf die Verbindung der Beweisgründe Achtung

Allein anderseits konnte selbst von Locke nicht geläug-
et werden, daß das Schließen mit Recht für die größte

:ben, ohne unsere Gedanken nach irgend einer Regel der Schlußreden
nzuschränken. Und daher sehen wir, daß es wieder Leute gibt,
elche überaus wohl und richtig schließen, und doch nicht wissen, wie
ne Schlußrede zu machen. Wer von vielen Wilden in Afrika
id Amerika Kundschaft einziehen will, wird finden, daß sie eben
richtig schließen, als er selbst; und ich glaube, daß nicht leicht einer
chlußreden macht, wenn er bei sich selbst schließt. Ich gebe zu,
ß alle diejenigen, die sich auf die Schlußreden so weit verlegt haben,
ß sie die Gründe derselben einsehen, auch der aus ihnen gezogenen
olgerung gewiß seyn können. Allein diejenigen, welche solche For-
en nicht so weit eingesehen haben, sind vermöge einer Schlußrede
emals versichert von jener Gewißheit der Folgerung. Sie nehmen
so von ihren Lehrern mit einem blinden Glauben und mit Ver-
auen auf die förmlichen Abfassungen des Beweises an. Es ist dieß
er so viel, als nur immer glauben und nicht gewiß seyn. Da nun
nter dem ganzen menschlichen Geschlechte derer, die eine förmliche
chlußrede machen können, überaus wenige sind, und von denjenigen,
elche die Vernunftkunst erlernt haben, sich nur eine geringe Anzahl
ibet, die etwas mehr thun, als nur rechnen und glauben, so folgt,
ß, wofern die Schlußreden für das einzige Werkzeug der Vernunft
id rechte Mittel der Erkenntniß anzusehen sind, vor Aristoteles
in Mensch gewesen, der durch die Vernunft selbst etwas erkannt
tte und es hätte wissen können, und daß seit seiner Erfindung der
chlußrede unter Zehntausenden kaum einer ist, der sich dieses Vor-
eils zu erfreuen hätte. Allein Gott ist freigebiger gegen die Men-
en gewesen, er hat ihnen eine Seele gegeben, die schließen kann,
ne in der Schlußkunst unterrichtet zu seyn. Der Verstand lernt
r nicht schließen. Er hat ein natürliches Vermögen, die Einstim-
ung und den Widerspruch seiner Gedanken einzusehen, und kann sie
ne dergleichen verwirrende Künsteleien in richtige Ordnung stellen."
n diesem Sinne sagt auch P. Buffier: La simple nature sait
us dans un moment par son instinct pour nous ap-
rendre et à penser et à marcher que toutes les logiques
: les mechaniques du monde par leurs règles les plus
ires. Allein hat denn je Urgrund und Anlage etwas gegen Ent-
ickelung und Ausbildung bewiesen? Sind nicht vielmehr gerade die
:gebnisse und Folgewirkungen der Kunstbildung Zeugniß und
ürgschaft für ihr Hervorgehen aus der Naturtriebe wesentlichen
:imen und lebendigen Kräften? Erfunden werden und entdeckt
m nur, was in diesen begründet und vorbestimmt liegt. Die Na-
:losigkeit hebt die Sache, die Regellosigkeit ihre Gestaltung auf.

That der vernünftigen Kraft gehalten werde, und daß die menſchliche Seele ſehr geneigt ſey, Schlüſſe zu machen, um ihre Erkenntniſſe zu entwickeln; und wie ſoll denn all dieſes eher ohne, als mit organiſch-dynamiſcher Ordnung und Folge geſchehen?

Sey es, daß man es auch in Werthung und Feſthaltung der einmal erkannten Bildungsform und Wirkungsart im Gedankenreich zu weit getrieben, und ſelbſt ſo weit, daß man am Ende, wie Voltaire in ſeinem Candid ironiſirt, glaubte, die Naſen ſeyen nur geſchaffen, um Brillen zu tragen: ſo iſt denn doch auch nicht zu läugnen, daß die neuere Zeit in ihrem Naturalismus wieder zu weit gegangen iſt, und, wie das Sprichwort ſich ausdrückt, das Kind mit dem Bade ausgeſchüttet hat. Fehlen jene Dialektiker, welche nur mit den Schulförmlichkeiten Alles ausrichten wollen, ſo fehlen gewiß auch jene Logiker, die in den Syllogismen nichts Naturnothwendiges mehr erkennen können. Iſt es einerſeits eine verderbliche Verkehrtheit, daß der Menſch ſich des Selbſtdenkens entäußert und, der Entwickelung der Formen aus dieſem entwöhnt, das Denken ſelbſt von der aus ihm abſtrahirten Gedankenlarve abhängig macht, ſo iſt es anderſeits auch eine nicht weniger ſeichte und ſchädliche Lehre, welche nur die Ueberbildung und den Mißbrauch der Schlußreden ins Auge faſſend, in ihnen nichts als willkürliche und ungereimte Erfindungen der Schulfüchſerei, nur Ueberbleibſel ſcholaſtiſchen Schlen-

---

Gegen die Natur ſpricht nicht leicht Jemand, wohl aber gegen das Geſetz, nämlich Alle die, ſo es nicht begreifen oder nicht beobachten wollen. Darum läßt ſich nicht ohne Gefahr der Zwang der Regel beſtreiten, weil, wird dieſer ganz abgeworfen, die Naturentwickelung ſelbſt darunter leidet.

drians, nur Mechanismus oder auch nur Mittel und Anſtalten zum Behuf des Unterrichts, der Mittheilung oder des wiſſenſchaftlichen Streites ſehen will: ut maneant in forma, aut redeant in rhombum commilitones!

Abgeſehen von allem Gebrauch und Mißbrauch hat die Schlußform ihren natürlichen Grund an einem pſychologiſchen Phänomen, das übrigens gar nicht vereinzelt und losgeriſſen daſteht. Was Verſe und Reime der poetiſchen Proſa, was der Tropencyclus der Phantaſie, das iſt die Syllogiſtik der Vernunft und Logik. Weit entfernt, daß dadurch der Vernunft Gewalt angethan, oder daß ſie in ihren Aeußerungen und Wirkungen gehemmt oder gehindert werden ſoll, ſoll ſie vielmehr im Syllogismus gehoben und getragen, erleichtert und befördert werden. Wohl iſt's wahr, daß Natur ohne Kunſt eher beſtehen kann, als Kunſt ohne Natur; aber es iſt auch wahr, daß die Kunſt erſt die Natur wahrhaft entwickelt und zu ſich ſelbſt bringt, da ſie ja nichts als ihre eigene Innewerdung und Selbſtvollendung iſt, die denn wieder als Geſetzgeberin und Erzieherin ſich, in ſofern ſie nur Anlage und Inſtinct iſt, gegenübertritt.

Die ſyllogiſtiſche Kunſt wird alſo gleichſam mit jedem Menſchen geboren, wie das Vermögen zu begreifen und zu urtheilen; Schließen und Folgern, oder das Raiſonnement, iſt dem Menſchen ſo natürlich, daß die ungebildetſten Menſchen ſelbſt auch in den alltäglichſten Beſchäftigungen und Unterhaltungen raiſonniren und richtig ſchließen und folgern, daß dieß ihnen allen eben ſo nahe zu liegen ſcheint, als gehörig begreifen und urtheilen. Das Raiſonnement erweist ſich ſogar als die allgemeinſte und beſtändigſte Geiſtesthätigkeit, als das eigentlichſte innerſte und deß-

That der vernünftigen Kraft gehalten werde, und daß die menſchliche Seele ſehr geneigt ſey, Schlüſſe zu machen, um ihre Erkenntniſſe zu entwickeln; und wie ſoll denn all dieſes eher ohne, als mit organiſch-dynamiſcher Ordnung und Folge geſchehen?

Sey es, daß man es auch in Werthung und Feſthaltung der einmal erkannten Bildungsform und Wirkungsart im Gedankenreich zu weit getrieben, und ſelbſt ſo weit, daß man am Ende, wie Voltaire in ſeinem Candid ironiſirt, glaubte, die Naſen ſeyen nur geſchaffen, um Brillen zu tragen: ſo iſt denn doch auch nicht zu läugnen, daß die neuere Zeit in ihrem Naturalismus wieder zu weit gegangen iſt, und, wie das Sprichwort ſich ausdrückt, das Kind mit dem Bade ausgeſchüttet hat. Fehlen jene Dialektiker, welche nur mit den Schulförmlichkeiten Alles ausrichten wollen, ſo fehlen gewiß auch jene Logiker, die in den Syllogismen nichts Naturnothwendiges mehr erkennen können. Iſt es einerſeits eine verderbliche Verkehrtheit, daß der Menſch ſich des Selbſtdenkens entäußert und, der Entwickelung der Formen aus dieſem entwöhnt, das Denken ſelbſt von der aus ihm abſtrahirten Gedankenlarve abhängig macht, ſo iſt es anderſeits auch eine nicht weniger ſeichte und ſchädliche Lehre, welche nur die Ueberbildung und den Mißbrauch der Schlußreden ins Auge faſſend, in ihnen nichts als willkürliche und ungereimte Erfindungen der Schulfüchſerei, nur Ueberbleibſel ſcholaſtiſchen Schlen-

---

Gegen die Natur ſpricht nicht leicht Jemand, wohl aber gegen das Geſetz, nämlich Alle die, ſo es nicht begreifen oder nicht beobachten wollen. Darum läßt ſich nicht ohne Gefahr der Zwang der Regel beſtreiten, weil, wird dieſer ganz abgeworfen, die Naturentwickelung ſelbſt darunter leidet.

Es gibt eine Grundtiefe und Uranfänglichkeit der menschlichen Erkenntniß, in welcher sowohl die poetische Topik als die philosophische Logik begründet ist, ja ihre Einheit zeigt sich noch in der Sinneswahrnehmung, in der noch die Gefühlskraft vorwaltet, und in dem Vorstellungsvermögen, wo die Verstandesthätigkeit zu überwiegen

---

wenigstens die innere wesentliche Einheit und Gleichheit der Verstandesthätigkeit und des Vorstellungsvermögens, oder des Raisonnements und der sogenannten Ideenassociation, wir möchten sagen, der Reflexion der Vernunft und der Reflexion der Phantasie erkannt hat, wie folgende Stelle beweisen mag: Ich habe den Ursprung des Vernunftschlusses zwar aus der Vergleichung hergeleitet; allein hieraus folgt nicht, daß ich die philosophischen strengen Beweise mit den ästhetischen Gleichnissen und Antithesen durchaus vermenget habe. Denn diese beruhen insgemein und größtentheils auf den äußerlichen, zufälligen und wandelbaren Unterscheidungs- oder Bindemerkmalen der Gegenstände; und wenn sie gleich manchmal die innern Merkmale derselben enthalten, so kann die ihnen entsprechende Idee vermöge der häufigen Nebenideen dennoch nicht so herrschen, daß uns die innere Verbindung der Dinge vorzüglich und unmittelbar afficirte; viele Mittelideen werden darinnen übersprungen, und die erstern anticipirten Grundnotionen nicht angegeben; es strömen entweder die Vergleichungen oder die Gegenstände so stark dahin, daß sie einander nicht das Gleichgewicht halten; die weitern Unterschiede ähnlicher Dinge und die Aehnlichkeiten der verschiedenen werden nicht so sorgfältig aufgesucht, und so genau angegeben. Alles dieses erhellt aus den Betrachtungen, die ich im Vorigen über den Unterschied des Denkens und Empfindens angestellt habe, und es ward gezeigt, daß sich die philosophischen Beweise durch das Gegentheil auszeichnen. Ich könnte also die Vergleichung mit einer geballten Faust und offenen Hand auch hierauf anwenden, welche Zeno zwischen der philosophischen Schlußrede und der oratorischen vorbrachte. Aber das ist auch gewiß, daß der speculirende Philosoph und der Aesthetiker aus eben dem Urquelle, und nur auf eine verschiedene Art schöpfen; sie bearbeiten eben dieselben Materialien, nur auf eine verschiedene Art; jede reelle ästhetische Gleichniß, jede Antithese kann in einen philosophischen Beweis aufgelöst werden, wenn man Alles dieses hinzuthut oder wegläßt, wovon kurz vorher behauptet wurde, daß es den Unterschied unter ihnen ausmache; gleichwie Lucrez bewiesen hat, daß man ein speculatives System in ein Gedicht verwandeln könne, wenn man auf die entgegengesetzte Weise zu Werke geht.

That der vernünftigen Kraft gehalten werde, und daß die menschliche Seele sehr geneigt sey, Schlüsse zu machen, um ihre Erkenntnisse zu entwickeln; und wie soll denn all dieses eher ohne, als mit organisch-dynamischer Ordnung und Folge geschehen?

Sey es, daß man es auch in Werthung und Festhaltung der einmal erkannten Bildungsform und Wirkungsart im Gedankenreich zu weit getrieben, und selbst so weit, daß man am Ende, wie Voltaire in seinem Candid ironisirt, glaubte, die Nasen seyen nur geschaffen, um Brillen zu tragen: so ist denn doch auch nicht zu läugnen, daß die neuere Zeit in ihrem Naturalismus wieder zu weit gegangen ist, und, wie das Sprichwort sich ausdrückt, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet hat. Fehlen jene Dialektiker, welche nur mit den Schulförmlichkeiten Alles ausrichten wollen, so fehlen gewiß auch jene Logiker, die in den Syllogismen nichts Naturnothwendiges mehr erkennen können. Ist es einerseits eine verderbliche Verkehrtheit, daß der Mensch sich des Selbstdenkens entäußert und, der Entwickelung der Formen aus diesem entwöhnt, das Denken selbst von der aus ihm abstrahirten Gedankenlarve abhängig macht, so ist es anderseits auch eine nicht weniger seichte und schädliche Lehre, welche nur die Ueberbildung und den Mißbrauch der Schlußreden ins Auge fassend, in ihnen nichts als willkürliche und ungereimte Erfindungen der Schulfüchserei, nur Ueberbleibsel scholastischen Schlen-

---

Gegen die Natur spricht nicht leicht Jemand, wohl aber gegen das Gesetz, nämlich Alle die, so es nicht begreifen oder nicht beobachten wollen. Darum läßt sich nicht ohne Gefahr der Zwang der Regel bestreiten, weil, wird dieser ganz abgeworfen, die Naturentwickelung selbst darunter leidet.

genommen, und das eigentliche Geistesgesicht, das aller mittelbaren Erkenntniß zu Grunde liegt, in der Natur und in dem Grundgesetz des Syllogismus richtig dargestellt. Maier gibt folgende eines Platon würdige Erklärung, die, obwohl etwas lange, doch hier ihre Stelle mit größerm Recht einnimmt, da sie so lange Zeit unbeachtet blieb. S. Vernunftschluß 1. Band, 7. Abschnitt: „Alle bisher angestellten Betrachtungen waren dazu nöthig, um die Natur des Vernunftschlusses zu untersuchen. Eher als mir die Schulsprache geläufig und die Kunstworte der Scholastik genug bekannt waren, bemerkte ich schon die Zaubermacht des Vernunftschlusses; diese Beobachtung wurde in mir auf folgende Weise veranlaßt. Ich würde eher Alles in der Welt einander ähnlich gefunden haben, als die Gesichter zweier meiner Freunde. Es ereignete sich, daß wir uns in Gesellschaft mit andern Menschen einander sahen und sprachen. Da merkte ich auf einmal, daß sich meine zwei Freunde in ihren Grundphysiognomien so ähnlich seyen, als ich mir es gewiß niemals einbilden konnte. Die Aehnlichkeit der Gesichter, die mir plötzlich aufstieß, war mir so frappant, daß ich von dem Augenblick an nicht ruhen konnte, bis ich die Ursache dieser Erscheinung aufgespürt hatte. Vor Allem sammelte ich all' die Umstände zusammen, die dem ersten Anscheine nach nur von einiger Bedeutung waren. Endlich entdeckte ich die Veranlassung meiner Beobachtung. Der eine meiner Freunde hat ein fettes, stark rothes, mit häufigen Blattermalen bezeichnetes Gesicht; der andere ein hageres und blasses, welches von solchen Närbchen gar nicht entstellt ist. Ich machte meine Entdeckung eben in dem Augenblicke, als ich sie in einem Gespräche mit einem Dritten verflochten sah.

beginnt. Erst in Phantasie und Vernunft dieser Gefühlsseite und Verstandesrichtung des Gemüthes, erst in dem freien Einbildungsspiel und in dem gebundenen Raisonnement, in der ästhetischen Schlußkraft und in der logischen Assoziation treten das Urtheil und der Grundsatz auseinander in entgegengesetzten Richtungen und zuwiderlaufenden Bewegungen, wie sie ihre eigenthümliche Reflexion und ihr besonderes Discurs fordert, doch nicht so, daß nicht noch das eine und gleiche ursprüngliche und unmittelbare Gefühlsgesetz, das in ihnen liegt, erkannt, oder das eine und gleiche Naturgesetz, das sie ordnet und regelt, welches wir in der aller Induktion vorangehenden Präsumtion *) nachzuweisen haben, verkannt werden könnte.

Dieses Urtheil und diesen Grundsatz der Erkenntniß, die in dem Raisonnement und in der Assoziation nur noch in der Trennung und Sammlung unter bereits auseinandergesetzten Begriffen für uns liegen, das Maier wahrgenom-

*) Plutarch wendet in der Anmerkung auf eine etwas paradoxe Weise die zur vernünftigen Schlußkraft mit der besonnenen einsinnig: Plato vergleicht jemand, welcher ohne zu einer vollkommenen Schlußart gelangt worden und mit mehrer Aufmerksamkeit man dann die andere Arten zu den obern Schlußarten zurückführen müsse, einem Hund, der, um zu wissen, wo seine Herren und Meister sind, Plato sagt: Wie derjenige sich verstellung: Plato glaubt mit Plato auf seine Meinung zu gehen, und Plato vielmehr wirklich Plato auf seine Spur.

Plato und Plato auf den Assoziation und Plato eifert gegen die Art der Assoziation, und doch treffen sie in der Sache und der Form zusammen. Vermuthlich heißt man, daß die Schlußart bald von der Reflexion auf ihren Discurs, bald aber von Seiten der Gegenstände, die erscheinen, und regelmäßig sind, wenn sie in das von der Verstandesform oder von der sinnlichen die Schranken gesetzt haben, erhalten, und poetisch über die gemeine Natur. Doch ist es der Ausdruck, was wir in dem und die Art der Schlußkraft, Schlußverknüpfung benennen, dem widerstreitet und eigenthümlicher ist.

Weil die Association dieser Ideen durch nicht so viele äußere Unterscheidungsmerkmale gehindert wurde, schloß sich die Idee dieses Mittelgesichts an jede von den Ideen der Gesichter meiner Freunde an; durch die Sammlung dieser gemeinsamen Bindemerkmale, deren Ideen in Eine zusammenflossen, wurde ihre Einwirkung zusammengesetzt und verstärkt, und das Uebergewicht der äußern Unterscheidungsmerkmale vernichtet; kurz das Gesetz der Zusammengesellung unserer Ideen *) stellte sich mir im vollsten Glanze dar, und so erkannte ich die Zaubermacht der Vergleichung und des Gegensatzes, wodurch vermöge eines Mittelbegriffes, also mittelbar, einerseits die Bindemerkmale und anderseits die Unterscheidungsmerkmale der Gegenstände hervorgetrieben werden können. So kam ich zu der Muthmaßung über die Entstehung des Vernunftschlusses, daß es mit ihm dieselbe Bewandtniß haben dürfte; und ich ward durch eine genaue Prüfung jeder vorkommenden Schlußrede bald überzeugt, daß,

*) Wir sind versucht anzunehmen: Association sey poetische Syllogistik, Syllogistik philosophische Association, und beide beruhen in ihrer Sphäre (abgesehen von ihrem besondern Charakter) auf Vergleichung, Unterscheidung und Wiederbeziehung. Hume, Mendelssohn und Sulzer haben den Grund aller Wirkung der schönen Künste in Aehnlichkeit und Contrast, oder in Harmonie und Dissonanz gesucht; Maier, Müller (Adam) und Krug glaubten durch Satz, Gegensatz und Vermittlung der Wissenschaft ihre wahren Principien geben zu können. Dieselben drei Satzungen finden wir schon bei Aristoteles vom Gedächtniß und Erinnerungsvermögen, und sie kehren wieder bei Hartley, Search und Hißman von der Ideenverknüpfung. Es scheint demnach, ein und dasselbe psychologische Gesetz, welches im Raisonnement sich ausdrückt, sey ein Grundgesetz des menschlichen Geistes, das in allen Sphären seiner Thätigkeit auf eine, wenn auch jeder derselben eigenthümliche, doch im Ganzen völlig entsprechende Weise sich offenbare.

Diesen mir Unbekannten fand ich nun ebenfalls, und zwar zugleich in seiner Grundphysiognomie meinen Freunden ähnlich. Sein Gesicht war nicht so fett und roth, wie das des einen meiner Freunde, aber auch nicht so hager und blaß, wie das des andern, kurz es war in allen Beziehungen ein Mittelgesicht. Hierauf begann ich mir folgende Fragen zu setzen: Warum bemerkte ich nicht vorher die Aehnlichkeit der Grundphysiognomieen meiner Freunde? Die Antwort war mir jetzt sehr leicht. Mein Blick haftete nur zu sehr an der Farbe der Gesichter und den übrigen Nebenmerkmalen. Ich fragte noch weiter: ob ich diese Aehnlichkeit der Grundphysiognomieen nicht schon lange bemerkt haben würde, wenn diese äußern Unterschiedszüge davon getrennt gewesen wären; und ich sah bald ein, daß ich in diesem Falle die Aehnlichkeit derselben durch eine unmittelbare Vergleichung beobachtet haben würde. Hieraus schloß ich, daß mich die äußern Unterscheidungsmerkmale zu stark afficirten, und den Eindruck der innern Bindemerkmale zerstörten; daß sich also die Ideen nicht zusammengesellen konnten, sondern immer sich ab- und wegstoßen müssen, indem die Kraft der Vergleichung durch die überwiegende Macht des Gegensatzes vernichtet wurde; daß ich folglich vermöge einer widrigen anticipirten Idee immerfort den gehörigen Gesichtspunkt verfehlt, und die Idee des äußern Unterschiedes auf die ganze Gesichtsbildung meiner Freunde übergetragen hatte. Ich trieb die Frage noch weiter und untersuchte, ob ich mir auch die Physiognomie des Dritten, als von der meiner Freunde völlig unterschieden, vorgestellt habe? Ich antwortete, daß ich vielmehr alsogleich und unmittelbar unter ihnen eine Aehnlichkeit wahrgenommen.

acten des Denkens, auf welche das Begreifen und Urtheilen begründet ist *).

Die Denkkraft ist an sich in all ihren verschiedenen Organen nur eine und dieselbe, verläuft sich aber in ihren Functionen entgegengesetzt und widerstreitend, und zwar auf eine doppelte Weise. Die Reflexion und das discursive Erkennen steht nämlich, wie wir anderswo bewiesen, unter dem Gesetze der relativen und absoluten Contrarietät; und so wie die relative Contrarietät in dem Gegensatze und in der Wechselwirkung von Begreifen und Urtheilen, oder Schließen und Folgern, dargestellt ist, so ist es die absolute Contrarietät in dem Verhältniß von dem Schließen zu dem Begreifen und von dem Folgern zu dem

*) Der Verfasser der Andeutungen zu einem Entwurfe der Psychologie, Auerbacher, war demnach der richtigen Ansicht sehr nahe gekommen, indem er annahm, daß das Schließen und Folgern dem Begreifen und Urtheilen vorgehe. Er würde die Wahrheit erreicht haben, wenn er den Proceß des Schließens und Folgerns den Producten, die man Begriffe und Urtheile nennt, vorgesetzt, aber nicht über ihnen ihre Gründe verkannt hätte. Auch diejenigen, welche behaupteten, daß das Urtheilen dem Begreifen vorginge, daß die Begriffsbildung durch ein vorhergehendes Urtheilen bedingt sey, befanden sich trotz ihrer Paradoxie auf einem bessern Wege, als sie von ihnen verlassene Heerstraße war. So wie sie aufgestellt wurden, sind aber beide Ansichten falsch, wie die vor ihnen herrschende vulgäre, nach welcher das Primat und die Priorität dem Begreifen vor eingeräumt worden. Der gemeinsame Irrthum beruht auf dem Verkennen der Bestandtheile und Wirkungsarten des Denkens und auf dem Nichtunterscheiden der Erscheinungen und Wirkungen von ihren Gründen und Ursachen. So wie in allen Urtheilen Begriffe enthalten sind, so entstehen keine Begriffe ohne Urtheile; Begriffe und Urtheile müssen aber von dem Begreifen und Urtheilen unterschieden werden; und es liegen dem Begreifen und Schließen einerseits, und dem Urtheilen und Folgern anderseits dieselben sich entsprechenden Denkacte zu Grunde, welche nur in den höhern Acten des Schließens und Folgerns eine den niedern des Begreifens und Urtheilens entgegengesetzte Richtung darstellen.

Urtheilen, oder in der Beziehung des deductiven zu dem inductiven Raiſonnement. Dabei darf aber nicht vergeſſen werden, daß auch ſchon, wie wir gezeigt haben, das Begreifen und Urtheilen ſelbſt unter ſich entgegengeſetzt ſind, indem das Begreifen mehr die leidende, von Außen nach Innen gehende, das Urtheilen dagegen mehr die von Innen nach Außen gerichtete, thätige Seite der Denkkraft bezeichnet, und inſofern das Begreifen mehr Sache des Verſtandes, Urtheilen aber mehr Sache der Vernunft iſt. Es muß alſo gleichſam aus den zwei Strahlen, aus dem einfallenden und zurückgeworfenen Strahle, der in ſich ſelbſt gebrochenen und reflectirten Denkkraft der Vernunftſchluß conſtruirt werden. Es ſind daher zunächſt zwei Elemente zu unterſcheiden, das eine als das mit dem Begreifen verwandte, welches die Beziehung auf das Objective und Poſteriore in der Erkenntniß darſtellt, das andere das dem Urtheilen entſprechende, welches die Richtung von dem Subjectiven und Aprioren bezeichnet, und beide Elemente ſind mit einander verbunden durch die zwei Vermittlungs- und Entwicklungsacte der Aſſumtion und Concluſion, durch welche in der Syllogiſtik das Begriffsverhältniß von Allgemeinem und Beſonderm und die Urtheilsbewegung des Verbindens und Trennens dargeſtellt wird *).

*) Da in dem Syllogismus die Denkkraft in ihrer eigentlichen Concentration und Vollſtändigkeit ſich offenbart, wie nun erwieſen iſt, aber eine auch bereits in weitern Kreiſen aufgezeigte Vierfachheit der Richtungen und Bewegungen des Denkens angenommen werden muß, ſo läßt ſich ſchon daraus die Unzulänglichkeit und die Vergenheit der von einem einſeitigen abſtracten und negativen Momente der mittelbaren Erkenntniß ausgehenden Lehre Hegels darthun. Der ſcheinbare Satz Spinoza's: Determinatio est negatio ſcheint Hegel irre geführt zu haben. Das verneinende Princip ſpielt in ſeinem Syſtem die Hauptrolle, und all ſein Ge-

Es gehen die Vernunftschlüsse nun aber von Oben und Innen aus, sie heben in der Vernunft an. Es zeigt sich in ihnen die Richtung und Bewegung, welche durch Verbinden und Bestimmen (Combiniren und Determiniren) des Abgesonderten und Abgezogenen, das die Denkkraft, als Allgemeines und Nothwendiges, erkannt hat, zur Erkenntniß des Besondern und Wirklichen zu gelangen sucht. Offenbar ist nun aber dieses der natürlichen Folge und dem Zusammenhange des Ganzen nach betrachtet eine erst nachfolgende und zurückschreitende Bewegung und Richtung von der Vernunft, zu der man sich erst erhob, zurück zu der an die Sinnlichkeit gränzenden Vorstellung, von welcher man ausging.

Die Ergebnisse der Besonderung und Abziehung werden in den Vernunftschlüssen als gegeben angenommen; ein

---

kennen ist nun auf folgende drei Momente des Denkens beschränkt:

1. Das Bestimmen und das Festhalten der Bestimmungen, welche sich widersprechend, sowohl positiv als negativ sind.

2. Die Auflösung dieser Bestimmungen in die Negation ihres besondern Inhalts und der Uebergang zu einer höhern Erkenntniß.

3. Die Verneinung dieser Auflösung und die Fortbewegung zur Vollendung der Erkenntniß in einem identischen Allgemeinen, welches dann für das Positive angenommen wird.

Weit entfernt, daß solch eine Ansicht, die alles philosophische Erkennen auf die drei Momente:

1) des Abstracten, oder Verständigen,

2) des Dialektischen, oder Negativ-Vernünftigen,

3) des Speculativen, oder Positiv-Vernünftigen reducirt, das ganze Gebiet der philosophischen Erkenntniß, in welcher die hier ganz ausgeschlossene unmittelbare oben ansteht, oder daß sie alle Erkenntnißarten umfassen und erklären könnte, reicht sie nicht einmal zum Verstehen der Sphäre der mittelbaren Erkenntniß, nicht zur Entwicklung und Erläuterung der Begriffsgestaltung, Urtheilsbewegung und Syllogistik zu; obwohl es ungerecht wäre, den Werth dieser scharfsinnigen Lehre als Moment in der Fortbildung der Wissenschaft zu verkennen.

Begriff wird als allgemein, ein Urtheil als nothwendig gültig vorausgeſetzt und vorangeſtellt, um das, was unter dem Begriff und Urtheil ſchon gelegen hat und ihnen vorangegangen iſt, wieder zu finden, aber nun mit Klarheit und Sicherheit als wahr und gewiß ſich erweiſend durch die begreifende und urtheilende Vernunft, alſo an ſich daſſelbe, aber umgewandelt gleichſam, durch die geiſtige Kraft mit ſich ſelbſt verähnlicht, und für den fernern Bedarf und Gebrauch der Wiſſenſchaft verarbeitet *).

Daraus ergibt ſich, wie der Werth und die Bedeutung der Syllogiſtik bald auf eine unmäßige Weiſe überſchätzt und ausgebildet, bald wieder auf eine eben ſo thörichte Art iſt herabgeſetzt und vernachläſſigt worden. Die Syllogiſtik iſt ſchon zur Fortſetzung und Vervollſtändigung der reflectirten und discurſiven Erkenntniß durchaus nothwendig, und in der Natur des Denkens gegründet. Alles, was dem ſyllogiſtiſchen Denken vorgeht, wäre, wenn wir die ſinnliche Intuition als die urſprüngliche und realſte Er-

*) Treffend ſagt in dieſer Hinſicht Baco: Syllogismi ex propositionibus consistunt, propositiones ex verbis, verba notionum tesserae sunt. Quare, si notiones ipsae (quae verborum animae sunt) male et varie a rebus abstrahantur, tota fabrica corruit. Neque laboriosa argumentorum et propositionum examinatio rem in integrum unquam restituet, cum error sit, ut loquuntur medici, in digestione prima, quae a functionibus sequentibus non rectificatur. In der That hat die Seele auch ihre Chylification wie der Körper, und hier muß aus den Objecten und Eindrücken auch erſt das Nährende und Geiſtige ausgezogen und fortgeläutert werden, um, nachdem die Hülſen und Hefen davon geſondert worden, gleichſam zubereitet und verdaut, wieder abſteigend zur Subſtanz und Bildung verwandt zu werden. Es gibt daher auch Indigeſtionen in der Seele, wie im Körper, und ſolche ſind alle in ihrem naturgemäßen Entſtehungsgange nicht gehörig entwickelten Prämiſſen.

kenntniß wollten gelten laſſen, nur die excentriſche Richtung und centrifugale Bewegung der Gedankenwelt, und die Ergänzung und Vollendung forderte ſchon nothwendig eine zweite concentriſche Richtung der Reflexion und centripetale Bewegung des Discurſes; — und dieſes iſt die Syllogiſtik mit all ihren Arten und Formen. Betrachten wir nun aber die Syllogiſtik von dem Standpunkte der höhern innern Erkenntniß aus, von der Vernunft aus, und in Bezug auf die geiſtige Anſchauung, ſo iſt die mittelbare Einſicht, die in ihr entwickelt wird, recht eigentlich auch als ein Hereinbrechen oder Ausſtrömen dieſer höhern innern Erkenntniß in die Sphäre der ſinnlichgeiſtigen Erkenntniß anzuſehen, und als ein nothwendiges Band, ohne welches das Sinnliche wie beim Thier in dumpfer und fruchtloſer Losgeriſſenheit vom Geiſtigen für ſich beſtehen, der Verſtand ohne zur Vernunft zu kommen auf halbem Wege ſtehen bleiben, nur irdiſchem Gebrauche dienſtbar ſeyn, das vorhergegangene Begreifen und Urtheilen wieder in ſich ſelbſt zurückſinken, und endlich der nur auf dieſem Wege zu erreichende Aufſchwung in das höhere Gebiet vollendeter philoſophiſcher Erkenntniß nicht möglich ſeyn würde. Dieß iſt unſere Erläuterung und Rechtfertigung der Syllogiſtik an ihrer Stelle, oder vielmehr des ihr zu Grund liegenden natürlichen Denkproceſſes, und nur dieſer hohe Werth und die tiefe Bedeutung macht es begreiflich, wie ganze lange Zeitalter, welchen höhere Ideen im Morgenlichte des werdenden Tages zu dämmern anfingen, wie in der ſogenannten Scholaſtik des Mittelalters (dieſer eigentlichen Beſchulung des jugendlichen Europa's), gerade dieſe Höhe der Erkenntniß als die abſolute ergriffen, und ſich in ihrem Anbau ſo weit verlieren konnten, daß ſie, nicht

mehr erkennend, was darunter und darüber liegt, am Ende weder Erfahrung noch Vernunft, weder Sinn noch Geiſt mehr hatten, ſondern ſich nur noch in der Mittelregion von beiden umhertrieben, und in dieſer nicht nur alles Wiſſen, ſondern auch Anfang und Ende, Grund und Ziel aller Wiſſenſchaft, ſo wie jetzt noch die Speculation und Dialektik, zu finden glaubten. Dieſe Zeitalter haben uns den Inhalt und die Geſtalt dieſer Sphäre auf eine Weiſe offenbart, daß in ihrer wiſſenſchaftlichen Erörterung uns nur noch ſehr wenig zu leiſten übrig geblieben wäre, wenn nicht die in ihnen faſt ganz aufgehobene, ſo fruchtbare Berührung mit der unmittelbaren ſinnlichen und überſinnlichen Erkenntniß wieder hergeſtellt und erweitert worden wäre. Wir gehen daher zu der unſers Wiſſens noch von Niemand gehörig verſuchten Betrachtung der Syllogiſtik auf dieſem Standpunkte über.

Höchſt irrig iſt von Vielen in neuerer Zeit gelehrt worden, die Materie des Vernunftſchluſſes beſtehe in den Prämiſſen, oder in den zwei Vorderſätzen, die Form aber beruhe auf der Concluſion oder dem Schlußſatze. Es iſt auch nicht zureichend, wie Andere thaten, dieſe Anſicht darin zu berichtigen, daß die Materie die zum Schluſſe verbundenen Urtheile, die Form aber die Art und Weiſe ausmache, wie jene Urtheile miteinander verknüpft ſeyen. Die Materie der Syllogismen machen die Begriffe ſowohl als die Urtheile zuſammen aus, die Form aber beſteht in der Art und Weiſe, wie die einen mit den andern verbunden ſind. Die Materie aller Syllogismen iſt demnach doppelt, und eben ſo iſt es auch die Form, wie wir ſehen werden. Das eine bezieht ſich auf das andere, und es kann demnach die Materie nach den Begriffen ſowohl als

nach den Urtheilen angesehen werden, gleichwie die Form nach dem Verhältniß von jenen oder von diesen unterschieden werden kann. An sich aber ist jeder Syllogismus der Materie sowohl als der Form nach immer nur ein und derselbe Denkact; denn das Begreifen und Urtheilen ist eben in dem Schließen und Folgern zu einer höhern Function potenzirt worden. Die verständige Kraft des Begreifens und Urtheilens ist gleichsam das Quadrat, die vernünftige aber der Cubus der sinnlichen Wurzel. Betrachten wir demnach die Vernunftschlüsse nicht bloß mechanisch in ihrer äußern Förmlichkeit, sondern physiologisch, ihrer innern Wesenheit nach, so zeigen sich uns Stoff und Form in den Syllogismen immer innigst in einander verschlungen, und es ergibt sich folgende, beide zugleich umfassende Entwicklung aus der eigentlichen Natur der Syllogistik. Soll die vernünftige Begreif- und Urtheilskraft von sich ausgehend, also auf dem Wege des vermittelten Schließens und Folgerns über die Wahrheit oder Falschheit einer Behauptung, wie sie nach vollendetem Proceß in dem Schlußsatze vorkommt, entscheiden, so erscheint diese Behauptung zunächst, nämlich ehe noch geschlossen und gefolgert worden ist, als Frage oder Aufgabe. Diese Aufgabe oder Frage ist aber als Gegenstand oder Vorwurf der Vernunft von der Art, daß die Wahrheit oder Falschheit der Antwort oder Lösung, wie sie der Schlußsatz am Ende gibt, nicht allein durch die unmittelbare Vergleichung der zwei Begriffe, welche das Endurtheil aufnehmend oder ausscheidend, verbindend oder trennend, auf einander bezieht, ausgemittelt und festgesetzt werden kann. Der eine dieser Begriffe heißt terminus minor, oder Unterbegriff, und stellt das Subject dar, der andere terminus major, oder Oberbegriff,

und vertritt das Prädicat. Wenn nun aber die unmittelbare Vergleichung dieſer zwei Begriffe nicht hinreicht, um das Einſtimmend- und Begründetſeyn des einen im andern, oder den Widerſpruch und die Aufhebung des einen durch den andern geradezu einzuſehen, und entſcheiden zu können, ob ein Begriff dem andern zu- oder abgeurtheilt werden ſoll, ſo muß man, um ſcheiden oder binden zu können, zu einem Dritten ſeine Zuflucht nehmen, welcher dann in ſeinem Verhältniß und in ſeiner Stellung zu den zwei andern ſogenannten äußern, oder extremis, terminus medius oder Mittelbegriff genannt wird.

Allein es reicht zum ſyllogiſtiſchen Schließen und Folgern auch noch keinesweges zu, daß von dieſen zwei äußern Begriffen einer auf den andern mittelſt Dazwiſchenkunft des dritten mittlern nur einfach bezogen werde; dieß wäre ja noch immer nichts Anderes als eine doppelſeitige unmittelbare Vergleichung, wie ſie auch ſchon im einfachen Begreifen und Urtheilen vorkommt. Es muß alſo ein jeder der zwei äußern Begriffe mit den andern gegenſeitig und wechſelsweiſe in dem Mittelbegriffe, und durch dieſen müſſen beide hinwieder unter ſich bezogen und verglichen, und endlich von einander abgeſondert, oder mit einander verbunden werden. Der Syllogismus iſt alſo ein chemiſcher Proceß des Geiſtes mit mehrfacher Wahlverwandtſchaft der in ihm gegebenen Stoffe nach einem großen allgemeinen und beſtändigen Miſchungs- und Scheidegeſetze, dem ſeine Kräfte in ihrer Wirkungsweiſe naturnothwendig gehorchen, und das Ergebniß davon immer in der Beziehung oder Abſtoßung eines Gedankens ausdrücken, was wir denn bejahend oder verneinend geſchloſſen und gefolgert nennen.

Will ich z. B. mir klar machen, ob es wahr oder nicht

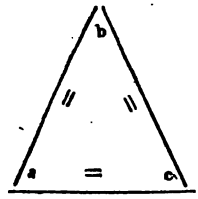
wahr ſey, daß die Seele geiſtig, ſo wähle ich zu dem Ende einen vermittelnden Begriff, der mir das Urtheil erleichtert, alſo das Denken. Vergeblich würde ich nun aber den Begriff des Denkens mit dem Begriff Seele vergleichen, wenn ich in dem Denken nicht eine Eigenſchaft des Geiſtes wahrnähme, vermöge welcher ich urtheilen könnte, ob das Geiſtigſeyn der Seele zukomme oder nicht? Ich könnte z. B. wohl begreifen und urtheilen: die Seele denkt; aber ich könnte nicht ſchließen und folgern: alſo iſt ſie geiſtig, wenn ich nicht das Verhältniß oder die Beziehung erkennte zwiſchen den zwei Begriffen Seele und Geiſt. Es muß alſo nothwendig der Mittelgriff (Denken) zuſammengehalten werden, ſowohl mit dem Subject oder Unterbegriff (Seele) als mit dem Prädicat oder Oberbegriff (Geiſt). Dazu werden nun aber drei Urtheile erfordert, und es ergibt ſich daraus folgendes Verhältniß: Der Mittelbegriff wird einmal mit dem Oberbegriff des Schlußſatzes verglichen und macht in dieſer Vergleichung den Oberſatz (propositio major) aus, ein andermal wird der Mittelbegriff mit dem Unterbegriff des Schlußſatzes verglichen, und ſo entſpringt der Unterſatz (propositio minor). Dieſe zwei Urtheile oder Sätze nun werden die Prämiſſen genannt, weil ſie in dem Schluſſe beide zuſammen als ein Hauptheil dem andern Hauptheil, nämlich dem Schlußſatz oder dem Endurtheil, gegenüberſtehen, und in der regelrechten äußern Ordnung des Syllogismus vorausgehen. Dieſer zweite Hauptheil, oder der Schlußſatz, vertritt endlich unter den Urtheilen die Stelle des Mittelbegriffs, obgleich gerade dieſer darin nicht vorkommt, oder es iſt eigentlich der Schlußſatz die Darſtellung des nun Bekanntgewordenen: des Ergebniſſes, das in dem Mittelbegriff verbor-

Drei Begriffe alſo und drei Urtheile in zwei Hauptſätzen, welche auf die bereits entwickelte Weiſe ineinander verſchlungen, und unter ſich reflectirt und invertirt werden müſſen, ſo daß ſie ſämmtlich einmal durch die Einheit in der Zweiheit — in den Prämiſſen, — und einmal durch die Zweiheit in der Einheit — in der Concluſion — ſich verbinden, und ſich kreuzend durchdringen, machen die weſentliche Form und den lebendigen Act der Syllogismen aus. Der Syllogismus iſt ein Weltgeſetz. Daſſelbe Naturgeſetz alſo, das in den Octaven der Licht- und Schallwelt und im Planetenlauf nach ihrer Ellipſenbahn ſich offenbart, daſſelbe Naturgeſetz, das wir als das der Reflexion und Inverſion in unſerer Metaphyſik für das Urgeſetz alles Weſens und Lebens aufgeſtellt haben, die göttliche Hebdomade, iſt auch das Grundgeſetz des menſchlichen Erkennens und Denkens, und offenbart ſich am einleuchtendſten in der Syllogiſtik. Es liegt ein ganz herrliches Combinationsverhältniß des Mittelbegriffs zu den äußern Begriffen darin, daß der Terminus medius in jedem der zwei Vorderſätze einmal, und zwar in beiden in einem ſehr beſtimmten Verhältniß zu den zwei äußern Begriffen vorkommen muß, dagegen der Terminus major nicht im Unterſatz, der minor nicht im Oberſatz und der Mittelbegriff nicht im Schlußſatz eintreten darf. Eben ſo iſt's mit dem Bindemittel, welches den Oberſatz und Unterſatz verknüpfen, darin das Einartige unterſcheiden und wiederbeziehen, das Verſchiedene vergleichen und abſondern muß, um die Einung oder Trennung zu begründen und einzuleiten, die der Schlußſatz ausſprechen ſoll.

Daher

Erkenntniß des Denkens aber uns ihre Eingeweide wenigſtens anatomiſch kennen lehrt.

Daher läßt ſich nun auch die äußere Form der Syllogiſtik, nämlich die das Geheimniß des Ratiociniums in ſich bergende Argumentationsweiſe, oder die Schlußtechnik mit ihren drei Sätzen erklären und ableiten.



Quod decorum, est expetendum,
Atqui pro patria mori, est decorum,
Ergo pro patria mori, est expetendum.

Dieſe ganze Figur ſtellt eine vollſtändige Schlußform dar. Die drei Linien des Dreiecks bedeuten die drei Sätze des Schluſſes, die zwei Seitenlinien die zwei Vorderſätze, die Grundlinie den Schlußſatz, die drei Winkel die drei Begriffe, wovon der aufrechtſtehende Winkel den Mittelbegriff, die zwei untern Winkel das Vorderglied und Hinterglied des Hauptſatzes, oder Prädicat und Subject in dem Schlußſatze.

Das Weſen und Leben des Syllogismus und des Syllogiſirens drückt ſich nun aber in den Geſetzen und Grundregeln aus, welche am Denkacte ſind wahrgenommen und darüber aufgeſtellt worden. Sehen wir uns nun aber bei den Logikern nach dieſen Geſetzen und Grundregeln um, ſo finden wir ſie von verſchiedenen ſehr verſchieden dargegeben. Die Einen wenden zunächſt entweder das Geſetz des Grundes oder das des Widerſpruchs, beiderſeits einſeitig, auf die Syllogismen an, und mit der gleichen Einſeitigkeit machen dann Viele das Dictum de omni et nullo, noch Andere die Nota notae, und wieder Andere das Principium exclusi medii, ja ſogar

die Lehre von der Thesis, Antithesis und Synthesis zur Grundregel. Dabei herrschte meistens Meinung, Willkür und Vorzug durch Gnadenwahl. Das Unzureichende und Widersprechende dieser einseitigen und zufälligen Bestimmungen zeigte sich dann dadurch, daß eine solche Regel nicht auf alle Schlußarten eine gleichgültige und völlig richtige Anwendung fand *); dieß ist nament-

---

*) Herbart in seiner Einleitung in die Philosophie behauptet: Ein Vernunftschluß könnte auch nur aus zwei Begriffen bestehen, und führt das Beispiel an:

A ist B, der Schnee ist weiß,
Nun ist A, — nun schneit es:
Also ist B. — Also weißet es.

Mit Recht tadelt der Leipziger Recensent diese Lehre, welche von einer gänzlichen Verkennung des Wesens und der Form so wie der Absicht und des Grundes der Syllogistik zeugt. Es ist hier gar keine Mittelbarkeit und keine Ableitung der Erkenntniß, und wozu hier, kann man fragen, eine Demonstration durch einen Syllogismus? Braucht es einen Vernunftschluß dazu, um einzusehen, daß, wenn der Schnee vom Himmel fällt, der Boden weiß wird, oder kann dieß durch einen Vernunftschluß bewiesen werden?! Wir möchten daher solche leere Formen, die eben nichts als die Form vom Syllogismus haben, taube Vernunftschlüsse oder unfruchtbare Syllogismen genannt wissen. Wir wählten übrigens dieß Beispiel von dem weisen Königsberger Philosophen, um an seiner Autorität zu zeigen, wie sehr man verwöhnt ist, die äußere syllogistische Form als die Hauptsache aufzufassen, und der Schlußtechnik Sinn und Bedeutung des Ratiociniums aufzuopfern. Diese Verkehrtheit ist wahrlich noch verderblicher und rügenswerther als die entgegengesetzte, die sich Locke zu Schulden kommen ließ, da er den Vernunftschluß ohne Schlußrede wollte. Locke sprach nämlich seine Scheu vor der Form durch folgende Stelle aus: Man sage einem adeligen Frauenzimmer vom Lande, daß der Wind südwest gehe, daß das Wetter trübe sey, und es bald regnen werde, so wird es leicht schließen, daß es nicht gut sey für sie, da sie kaum das Fieber verlassen hat, in leichter Kleidung auszugehen; sie sieht klar die Verbindung dieser Dinge und die Folgen, ohne selbe durch die künstliche und beschwerliche Form einer Schlußrede auseinanderzusetzen. Dieser Gegensatz und Widerstreit der Form der Syllogistik auf Kosten des Stoffs, und des Stoffs mit Hintansetzung der Form ist übrigens so alt, daß er nur aus

lich, wie Reimarus bemerkt, mit dem Dictum de omni et nullo, aber auch nicht weniger mit dem von ihm angenommenen Principium identitatis et contradictionis der Fall, und so herrscht bis jetzt auch in dieser Region Mangel an Ordnung und Bestimmtheit. Es darf nun zuvörderst nicht übersehen werden, daß die Syllogistik und das ihr zu Grund liegende Ratiocinium der Mittelpunkt und Inbegriff, gleichsam die Concentration aller Elemente des Denkprocesses ist. Schon daraus folgt, daß das Grundgesetz kein anderes als das des Denkens selbst seyn müsse, also das Principium identitatis et positionis absolutae, welches sich denn sowohl von Seite der Einstimmung als der Begründung geltend macht. Da nun auch überdieß nach unserer Lehre der mittelbare

völliger Vergessenheit wieder auftauchen konnte. Wie Locke den Freunden der Schlußrechnik, standen einst die Stoiker den Aristotelikern entgegen. Die Stoiker setzten, den Werth der Form verachtend, dem Aristotelischen Syllogismus ihr einfaches natürliches λογον entgegen. Bei Stanley Histor. Philosophiae ist nachzusehen, wie sie von ihrem λογῳ aus die Syllogistik bekämpften. Wenn wir denn noch die Meinung Epikurs, der auf All dem nichts hielt, und erklärte: es sey gleichviel, ob man sage: „Der Mensch ist ein vernünftig Wesen, Plato ist ein Mensch, also ist Plato vernünftig; oder Plato ist ein vernünftig Wesen, weil er ein Mensch ist", so haben wir alle die drei möglichen Standpunkte der Ansicht vom Syllogismus. Es gibt eine höhere, sie vereinende und ausgleichende Ansicht. Es ist dieß die, welche wir nun geltend machen, indem wir, so wenig dieß sonst bis jetzt Sitte der Logiker war, es versuchen, den künstlichen Syllogismus aus dem natürlichen Ratiocinium herzuleiten und in dasselbe wieder aufzulösen; das Raisonnement in seinem innern Zusammenhang mit niedern und höhern Erkenntnißweisen und von Seite seines Wesens und seiner Form zu bestimmen; und endlich den natürlichen Vernunftschluß und die künstliche Schlußrede, die wesentlich Eins sind, sowohl von einseitiger unmäßiger Ueberschätzung als von ungerechter Herabsetzung zu vindiciren.

Schluß oder die abgeleitete Folgerung, die Vernunft-Schlußfolge ein organiſch-dynamiſches Convolut ſowohl von Urtheilsacten als von Begriffsformen iſt, ſo muß in jedem Syllogismus, wie in jedem Ratiocinium eben ſowohl das Dictum de omni et nullo, unter welchem vorzüglich das Begreifen ſteht, als das Principium exclusi medii, dem das Urtheilen beſonders unterworfen iſt, als herrſchend angenommen werden.

Die bisher allgemein übliche Art, die Syllogiſtik aufzufaſſen und darzuſtellen, erweiſet ſich uns daher von zwei Seiten mangelhaft, wie ſie es nothwendig werden mußte, da man ſchon die Elemente, die Begriffe und Urtheile, und ihr naturgemäßes Verhältniß zu einander verkannte, und ſich nun, an die äußere Form haltend, in ihren Sinn und Geiſt, oder in die begründende Weſenheit einzudringen noch immer verſäumt hatte. Die eine mangelhafte Seite iſt die nicht gehörige Unterſcheidung und Wiederbeziehung von der mittelbaren und unmittelbaren Erkenntniß, daher man denn die Syllogiſtik, nur als die eine oder andere auffaſſend, ſie bald für ein Mittel hielt, neue Wahrheiten zu erfinden, bald nur für ein Werkzeug, vorhandene in Ordnung zu bringen, alſo die Mittelbarkeit in der Unmittelbarkeit, und die Unmittelbarkeit in der Mittelbarkeit verlor. *)

*) Daher die ſtumpfſinnige Verachtung und ſich an ihnen ſelbſt rächende Vernachläſſigung, mit welcher neuere Philoſophen von der Specula wie auf Empirie, auf die Reflexion herabſehen und beſonders auf Syllogiſtik. Ich kann daher nicht umhin, ein treffendes hieher gehöriges Wort von Maier anzuführen: „Wenn ich frage, ob man nicht vermittelſt der anticipirten Notionen und der Uebung im Zuſammengeſellen der Begriffe und Vergleichung der Dinge zu Erfindungen gelange, ſo kann ich nur von dem eine verneinende Ant-

Die andere mangelhafte Seite ist die gänzliche Verkennung des naturnothwendigen Gegensatzes und seiner Wechselwirkung, der in aller Erkenntniß, so wie in allem Seyn und Werden der Natur liegt, und sich im Syllogismus jedem sorgsamen Forscher offenbaren muß, obgleich er bis jetzt in ihm allgemein übersehen worden. Er ist der von der Begriffsform und dem Urtheilsacte. Der Syllogismus ward nämlich nur nach der Begriffsform, die für sein eigentlich Wesen gehalten wurde, construirt, dagegen der Urtheilsact, als dasjenige, was ihn belebt, war in ihm nicht beachtet worden, daher denn auch immer nur von einem Mittelbegriffe, und nie von einem Binde-

---

wort erwarten, der das zufällige Finden mit dem Erfinden vermenget, und folglich werden auch nur jene eben dieses von den Syllogismen verneinen, die ihre Natur verkennen. Hat denn noch nie ein Mathematiker dadurch eine Wahrheit entdeckt, weil er die Heischesätze schicklich anwenden, die Ideen der Verhältnisse ordentlich verbinden, und die mangelnden Mittelideen schnell ersetzen konnte? und konnte er sich diese Fertigkeit anders als durch die Uebung in Zusammengesellung der Begriffe erwerben? oder hat es etwa mit den antichirten Ideen und mit dem Vernunftschlusse eine ganz andere Bewandtniß? Lehret uns die Geschichte der Wissenschaften und Künste nicht, daß die Schöpfer der Ideen, die erhabenen Genies, die Erfinder, die längsten Reihen ihrer Gegenstände richtig und schnell vergleichen, daß sie eine ungemein geläufige Association der Ideen gehabt, und daß sie auch Vernunftschlüsse gemacht haben?" Wir wollen hier, um die Antwort auf Maiers Frage zu erleichtern, nur an zwei Einzige der Einzigen, an Keppler und Pascal, erinnern. In welchen Geistern hat sich mehr Reflexion und Syllogistik, und glänzender und kraftvoller geoffenbart, als in dem Manne, der nicht, wie die Königleins der Natches, mit dem Finger der Sonne ihren Lauf vorschrieb, sondern wie ein wahrer Himmelsfürst den Planeten ihre Naturbahn bezeichnete; und in jenem, der nicht in mysticistischen und mistificirenden Phantasmagorien das Dunkel und darin seine philosophische Größe suchte, sondern mit hoher religiöser Begeisterung den jesuitischen und mit ihm jeden andern Absolutismus in Staub legte!

mittel die Rede war. So ward das eigentliche absolute Mittelglied nur schief und schielend aufgefaßt, und der Tiefsinn und die Herrlichkeit der Syllogistik ging verloren. *)

Die Form des Syllogismus ist als Semeion des Seyns und der Kraft des Geistes eben so wichtig, als sie es ist als Kriterion der Wahrheit und Gewißheit, da in ihr die innerste, in allen Richtungen ausstrahlende Mitte des Denkprocesses sich uns darstellt. Der Denkproceß aber ist der sich selbst durchsichtig gewordene Lebensproceß im Wesenall der Dinge; daher ist der Umlauf der Gestirne, der chemische Proceß, die Logik der Mathematik, und sind selbst alle Gestaltungen und Bewegungen des Thier- und Pflanzenlebens ihrem Wesen nach nichts Anderes als ein großer Real- und Causal-Syllogismus, in dem

*) Alle die über Syllogismen aufgestellten Regeln sind Zeugen und Beweise, daß man den Urtheilsact ganz in der Begriffsform verlor. Die Sache des Urtheils hielt man in den drei auseinanderbegebenen Sätzen der Schlußrede für abgethan, und wandte sich zu den Begriffen. So glaubte man in dem Verhältniß von zwei äußern Begriffen (Terminis extremis) zu einem Mittelbegriff (Terminus medius) und in der Bestimmung dieser Rücksicht das Geheimniß der Syllogistik erschöpft zu haben. Das war aber nur die organische Seite, die auf Substantialität gerichtete; die dynamische, der Causalität zugewandte, war damit nicht erfaßt. Wer daran noch zweifelt, lese in Walchs philosophischem Lexikon die Artikel Vernunftschluß und Syllogismus nach, in welchen sich Alles das, was uns die Vorzeit vermacht hat, so ziemlich bündig zusammengestellt findet; für das Spätere mögen die logischen Handbücher von Reimarus, Titel und Krug bürgen, die wir als eigentliche historische Ruhepunkte der Fortbildung der Wissenschaft ansehen können. Selbst der in der Lehre vom Vernunftschluß von uns so oft angeführte, vortreffliche Maier weiß nur von einem Mittelbegriff und nichts von einem Bindemittel, das im dynamischen Verhältniß, was jener im organischen ist, und so wie die Copula im Urtheilen, das lebendige Band im Schließen und Folgern darstellt.

ſich die göttliche Schöpferkraft geoffenbart hat. Die Syllogiſtik iſt Weltgeſetz, wovon ſelbſt alle Trinität, wie der Oberſatz, Unterſatz, und Schlußſatz nur das oberflächliche Phänomen iſt; denn das Geheimniß liegt in der Tetraktys, und in dem Doppelreflexe, der ihrer Erſcheinung überhaupt zu Grunde liegt. Die Syllogiſtik iſt ſelbſt nichts Anders als die Wechſelwirkung jener zwei abſoluten Gegnſätze, die wir als die Contrapunkte der Inverſion, und der zwei relativen, welche wir als die Brennpunkte der Reflexion bezeichnet haben, in dem menſchlichen Geiſte; und eben vermöge ſeiner Ebenbildlichkeit iſt der Denkproceß der Schlüſſel zu allen Erſcheinungen des Weſens und zu allen Bewegungen des Lebens in der Natur, im All der Dinge.

Das Ur- und Grundgeſetz der Syllogiſtik iſt daher das der Entgegenſetzung und Wechſelbeziehung der Reflexion und Inverſion im menſchlichen Geiſte, und die Syllogiſtik iſt ſelbſt nichts Anderes als die Scheid- und Bindekunſt der Gedankenwelt. Es zeigt ſich demnach auch in dieſer ein Anziehen und Abſtoßen der Stoffe, und ein Binden und Löſen der Formen, wie wir dieß ſchon im Begreifen und Urtheilen wahrgenommen, aber nicht mehr als urſprünglich und unmittelbar, darum auch verwickelter, durchdringender, vollkommener. Wie ein größeres, reges Spiel von Wahlverwandtſchaften eintritt, wo die Zahl der Ingredienzien und die Art der Reagentien ſich vielfacht, ſo hier in dieſem Geiſteslaboratorium.

Die zwei Hauptgrundſätze dieſer Ideenchemie oder des Nociniums und der Syllogiſtik ſind daher auf folgende Weiſe ausgeſprochen worden:

I. In uni tertio { 1. quae sunt eadem, sunt eadem inter se, 2. quae distinguuntur, distinguuntur inter se.

II. ab uni tertio quae distinguuntur { 1. possunt aut eadem ess, 2. aut distingui inter se.

Darauf beruht der Sinn und die Bedeutung des Mittelbegriffs, als des Vereinigungspunkts oder Prüfsteins um Maßstabes in diesem Processe, wie er längst ist aufgestellt worden. Man kann genau es nicht, indem d er Proceß eben nur, wie er in seinen Agentien, Producten und Effecten erscheint, noch zum Theil errathen werden konnte, nicht aber in seinen Principien und ihren vorhergehenden Gesetz- und Bedingungen, wie er soll, aufgefaßt und bestimmt werden. So wie man nämlich schon im logischen Urtheil wegen seiner Vermischung mit dem grammatischen Satze, und über dessen Zerlegung in Stoff und Form das eigentliche Lebendige, das in der Copula liegt, verloren hatte, so verlor man nun in der syllogistischen Schlußrede, wo man die drei auseinander gebreiteten Sätze für die Urtheile erhielt, und diesen keine weitere Berücksichtigung als der ihrer äußern Stellung wegen zu müssen glaubte, über der Begriffsform des Urtheilsatz im Ratiocinium und Schlußsatze, der in ihnen die einander begrifflörmig anziehenden und abstoßenden Denkobjecte eigentlich erst urtheilmäßig bindet oder löst. „Die Ueber- und Unterordnung der Begriffe im Schluß und ihr Verhältniß zum Mittelbegriffe wurde zur Hauptsache, und dagegen die Beziehung und Wechselbewegung des Urtheilens und seine Beziehung zu dem vorhergehenden, dem Mittelbegriff enthaltenden Denkacte gänzlich verkannt. Daher so

es, daß auch die äußere Form der Schlußreden niemals ganz verstanden ward, und in der Erklärung dieses herrlichen Organismus immer etwas Schiefes und Schielendes, ihn Entstellendes stehen blieb.

Ein einziger, und zwar einer der ältern Logiker, der vortreffliche Verfasser der ars cogitandi, war der Erkenntniß des wahren Verhältnisses nahe, indem er einsah und erklärte, das einzige allgemein gültige Princip zur Bildung und Prüfung aller Formen und Arten von Schlußreden sey dieses: „Einer der zwei Vordersätze muß die Schlußfolge enthalten, und der andere darthun, daß sie darin enthalten ist.“ In der That erschöpft dieser Grundsatz in seiner bewundernswürdigen Kürze Alles, was als Regel über den Vernunftschluß gelehrt werden kann, und läßt uns einen Blick thun, was der Obersatz und Untersatz im Syllogismus eigentlich für eine Bedeutung und Bestimmung habe. Offenbar ist in der gewöhnlichen Stellung der Obersatz der enthaltende, der Untersatz der darthuende, und in jenem herrscht das Mittelglied als Mittelbegriff, in diesem als Bindemittel vor, oder im Obersatz überwiegt die Vermittlung in der Begriffsform, im Untersatz hingegen als Urtheilsact. *)

*) Es erhellt auch daraus, daß es im Grunde unnütz ist, darüber zu streiten, ob die Propositio major Obersatz oder Vorderglied, und die minor Untersatz oder Hinterglied seyn soll, wie gewöhnlich, oder umgekehrt, wie Locke meinte, der sich darauf stützte, daß, ehe sie ihre Gedanken in eine Schlußrede bringen könne, zuvörderst die Seele die Verbindung des Mittelgliedes mit den andern zwei Begriffen einsehen müsse. Daher wollte er den Satz des Urtheilsacts oder des Bindemittels, den darthuenden Satz, voran, den Satz der Begriffsform, oder des Mittelbegriffs, den enthaltenden Satz, in die Mitte gestellt wissen. z. B.

Aus dieser Ansicht ergeben sich nun folgende sechs Hauptregeln zur Bildung und Prüfung aller Schlußreden jeder Art und Form, und wir behaupten, daß mehrere überflüssig, wenige aber unzureichend, und andere nicht angemessen und unzweckmäßig seyen. Wir werden zugleich jeder Hauptregel Sinn und Bedeutung nachweisen, sie alle dadurch wieder auf ihren eigentlichen gemeinsamen Urgrund zurückführen, und jede mit einem passenden Beispiel ihrer Verletzung begleiten und erläutern.

1. In einer ordentlichen mittelbaren Schluß- und Folgerede dürfen nicht mehr und nicht weniger als drei Begriffsformen und drei Urtheilsacte vorkommen; denn vermöge des Grundgesetzes müssen zwei Subjecte und Prädicate mit einem dritten, mit dem Mittelgliede, in dem sie sich gleich oder ungleich sind, verglichen, und durch ein Bindemittel entweder auf positive Weise mit einander verbunden oder auf negative Weise von einander geschieden werden. **) Es wird also durch Zweideutigkeit und Doppelsinn des begrifflichen Mittelgliedes oder des urtheilen-

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens:
Ergo omnis homo est vivens.

Allein ob so oder so der Satz zum andern gestellt werde, darauf kommt wahrlich wenig an; wohl aber viel darauf, daß eingesehen wird, daß ungeachtet der innigen Verflechtung durch und in einander die Function des einen Satzes eine von der des andern verschiedene ist, und zwar auf die Weise, wie wir sie oben bestimmt haben.

**) Es leuchtet ein, daß dieß eigentlich die alle übrigen in sich enthaltende Hauptregel ist, und daß besonders, so wie sie hier ausgesprochen ist, alle übrigen aus ihr abgeleitet werden können. Die Verwahrung gegen Zweideutigkeit und Doppelsinn, wodurch ein doppelter Mittelbegriff oder ein zweifaches Zwischenurtheil entspringt, ist gewöhnlich so ausgedrückt worden: Tum rei tum nomen triplex modo terminus esto, richtig, insofern unter Terminus nicht nur (wie im ersten Beispiel) das Mittelglied

den Bindemittels die Einheit der Vergleichung und Entscheidung zerstört.

Z. B. 1. Herodes war ein Fuchs,
Ein Fuchs hat vier Beine:
Also hatte Herodes vier Beine.

Oder: Was ich nicht verloren habe, besitze ich,
100,000 Gulden habe ich nicht verloren:
Also besitze ich 100,000 Gulden.

2. Wer jung ist, hat Hoffnung lang zu leben,
Wer jung ist, liebt den Tanz:
Also wer den Tanz liebt, hat Hoffnung lange zu leben.

2. Der Mittelbegriff muß wenigstens einmal in einem der Vordersätze und zwar am natürlichsten in demjenigen, der dadurch zum Obersatze wird, beziehungsweise allgemein geltend aufgestellt werden, denn es ist die Bestimmung des Mittelgliedes der Vergleichung, die zwei äußern Begriffe einander unterzuordnen, oder zu subsumiren; dieß kann aber nicht geschehen, wenn er für zwei verschiedene Theile des Ganzen genommen wird.

Z. B. Wer sagt, daß Ihr ein Thier seyd, sagt wahr,
Wer sagt: Ihr seyd ein Vogel, sagt: Ihr seyd ein Thier:
Also wer sagt: Ihr seyd ein Vogel, hat recht.

---

des Begriffs, sondern auch (wie im zweiten) das Bindemittel des Urtheils verstanden wird.

Crousaz sagt sehr gut: La principal règle est celle, qui defend absolument tout equivoque dans les termes; car comme il s'agit de decouvrir le rapport, que les deux idées de la conclusion ont entre-elles par le moyen de celui, qu' elles ont l'une et l'autre avec une troisième idée, il est manifesté, que toute la comparaison doit rouler sur trois idées.

3. Das Bindemittel muß wenigstens einmal in einem der Vordersätze und zwar am ordentlichsten in demjenigen, der dadurch zum Untersatze wird, seiner Bedeutung nach bejahend genommen werden; denn es ist die Bestimmung des Bindemittels der Beziehung, das erste und letzte Urtheil auszugleichen, oder zu assumiren; das kann aber nicht geschehen, wenn es die vorhergehende und nachfolgende Aussage ganz von einander trennt. *)

Z. B. Ich bin ein Mensch,
Du bist nicht Ich:
Also bist du kein Mensch.

4. Beide Vordersätze dürfen nicht besondere seyn, sondern es muß wenigstens einer davon ganz allgemein oder einzeln seyn, indem in unbestimmten besondern Sätzen die Vergleichung nicht unter demselben und einem Gesichtspunkt geschieht, folglich im Obersatz und im Untersatz andere besondere gemeint seyn können: also hier nur eine

*) Dieser dritte Fall ist in keinem logischen Handbuch gehörig vom zweiten abgesondert worden, weil das Gesetz des Urtheilsactes noch immer mit dem der Begriffsform vermengt ward, und man nur die Regel aufstellte: Aut semel aut iterum medius generaliter esto. Offenbar hat dieß aber keine Beziehung auf Bejahen und Verneinen, oder auf das Bindemittel im Urtheilsacte des Schlusses. Man fasse nur obiges Beispiel von 5 ins Auge, und versuche es, den Grund seiner Unrichtigkeit nachzuweisen, so wird man sich überzeugen, daß die Regel 3 eine schlechthin nothwendige Bedingung ist und zugleich mag man darin einen neuen sprechenden Beweis für die Gründlichkeit und Richtigkeit unserer Theorie der Schlußreden und des Verhältnisses zum Begriff und Urtheil überhaupt finden. Was der Verfasser der ars cogitandi mit der Vorschrift: Der zwey Vordersätze einer muß die Schlußfolge enthalten ausspricht ist durch unsre zweite Hauptregel begründet; und er durch den zweiten Theil: Der Vordersätze einer soll das thun, das sie darin enthalten ist, verwirrt, das ist nun durch unsre dritte Regel näher bestimmt worden.

ſcheinbare, an ſich gar keine Subſumtion iſt. Es erklärt ſich daher, wie ſogar das Verhältniß umgekehrt und nicht nur unrichtig, wie im Beiſpiel 1, ſondern ganz widerſprechend, wie in Beiſpiel 2, gefolgert werden kann. *)

Z. B. 1. Einige Thiere legen Eier
Die Ochſen ſind Thiere:
Alſo legen die Ochſen Eier.

2. Einige Menſchen ſind vorſichtig,
Einige Menſchen ſind unvorſichtig
Alſo ſind einige Vorſichtige unvorſichtig.

5. Beide Vorderſätze dürfen nicht verneinend ſeyn, ſondern es muß einer davon bejahen, oder, was gleich gilt, eine vorgegangene Verneinung verneinen, ſonſt wäre kein Bindemittel da, und zwei Urtheile ſtänden ohne allen innern Zuſammenhang nur neben oder übereinander, wie unbezogene Sätze; es fände keine Aſſumtion

*) Nihil sequitur puris ex particularibus unquam.
Scheinbar ſind die Beiſpiele, die man dafür anführt, daß der Oberſatz nicht allgemein ſeyn dürfe, ſondern, wie der Unterſatz, ein beſonderer ſeyn könne, und doch richtig geſchloſſen werde.
Z. B. Etliche Chriſten ſind mit ihrem Zuſtand zufrieden,
Etliche Chriſten ſind arm:
Alſo ſind einige Arme mit ihrem Zuſtand zufrieden.
Da iſt keine Nothwendigkeit der Folge, weil keine Subſumtion; der Schlußſatz iſt nur zufällig wahr. Nicht ob allgemein oder beſonders, iſt alſo die Frage, ſondern ob unterordnend und begreifend oder nicht? Crouſaz bemerkte treffend: Quand on dit, que deux prémisses ne doivent pas être toutes deux particulières, la vérité de cette régle est fondée sur ce, que le même terme pris deux fois particulièrement, peut s'appliquer la première fois, à de certains objets, et la seconde à d'autres. Prévenez cette confusion, un Syllogisme sera bon, quoique tout composé de propositions particulières; car enfin les propositions particulières ne sont ni moins vraies, ni moins évidentes, que les universelles.

statt, das Folgern wäre wie das Messen zweier Schweren mit der Elle. Daher erklärt es sich, daß nicht nur ungereimt, wie in Beispiel 1, sondern auch ganz verkehrt, wie in Beispiel 2, gefolgert werden kann. *)

Z. B. 1. Kein Türke ist ein Christ,
Nun ist kein Schweizer ein Türke:
Also ist kein Schweizer ein Christ.

2. Kein Jude ist ehrlich,
Junker Vincenz ist kein Jude:
Also ist Junker Vinzenz ehrlich.

In Bezug auf Regel 2 und 3 und auf 4 und 5, wovon offenbar 4 dem 2, und 5 dem 3 entspricht, so daß man glauben könnte, es wär im Grunde eine Regel nichts, als die andere, haben wir zu bemerken, daß 2 und 3 unter dem Hauptgrundsatz I. des Ratiociniums: In uni tertio, 4 und 5 aber unter dem II. ab uni tertio stehen. In den zwei ersten Fällen kann ein unrichtiger Grund und ein falsches Band eintreten, in den zwei letzten ist eigentlich gar kein Mittelbegriff und kein Bindemittel vorhanden, daher die Schlußfolge als leere Form und eitler Act dem Spiel der Willkür und des Zufalls preis gegeben.

Es kommt hier nämlich bei vorherrschender Qualität, wie dort bei vorwaltender Quantität, auf Subsumtion und

*) Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur. Auch die Beispiele, die man als Ausnahme von dieser Regel aufstellen will, sind unstatthaft.

Z. B. Ein Wesen, das nicht vernünftig ist, ist nicht frei,
Der Affe ist nicht vernünftig:
Also ist der Affe nicht frei.

Hier ist der Untersatz wirklich bejahend, denn er sagt aus, der Affe sey ein fils de famille aus dem Geschlechte der Unvernünftigen; also ist auch die Folgerung ganz regelrecht und richtig.

Exception, ſo auf Convenienz und Disconvenienz an. Dieſe Regel iſt daher auch einer ihrem gewöhnlichen Ausdruck entgegengeſetzten Betrachtung fähig. Es iſt die, nach welcher der Verfaſſer der art de penser die Regel aufſtellte: On ne peut prouver une conclusion negative par deux propositions affirmatives; car de ce, que les deux termes de la conclusion sont unis avec un troisième, on ne peut pas prouver, qu'ils soient desunis entre eux.

6. Der Schlußſatz, der das Mittelglied und das Bindemittel nicht mehr enthalten, dagegen aber auch nichts Neues und Fremdes, was nicht in den Vorderſätzen gelegen hat, aufnehmen darf, kann und muß, wenn in den Vorderſätzen nur Beſonderheit oder Verneinung ſteht, auch nur ein beſonderer und verneinender ſeyn, denn der Schlußſatz, als Folgewirkung, kann immer nur das Ergebniß der Vergleichung mit der Größe des Mittelgliedes und mit der Weiſe des Bindemittels ausdrücken. *)

Z. B. 1. Alle Vögel ſind zweifüßig,
Einige Thiere ſind Vögel:
Alſo ſind alle Thiere zweifüßig.

2. Was gegen das Geſetz iſt, iſt nicht zu erlauben,
Stehlen iſt gegen das Geſetz:
Alſo iſt Stehlen zu erlauben.

*) 1. Nunquam complecti medium conclusio debet.
2. Quantum praemissae, referant conclusio solum.
3. Pejorem semper referat conclusio partem.
Umbethig würde es ſeyn, noch Beiſpiele wie von Verletzung von 3, auch von 1 und 2 anzuführen, da dieſe Verletzung gar zu ſehr in die Augen fallend iſt, und gleichſam nicht, ohne daß man ſich Gewalt anthut, Platz findet.

Noch bleibt jetzt die Frage übrig, ob auch wohl mit lauter verneinenden und einzelnen, wie mit lauter allgemeinen und bejahenden Sätzen geschlossen und gefolgert werden könne?

Betrifft die Frage bloß die Form der Schlußreden, so läßt sie sich leicht durch Beispiele auflösen.

Z. B. 1. Kein Mensch ist unfehlbar,
Petrus ist kein Gott:
Also ist Petrus nicht unfehlbar.
2. Peter baute Petersburg,
Peter war ein russischer Kaiser:
Also baute ein russischer Kaiser Petersburg.

Offenbar sind diese Schlüsse richtig in Form und Inhalt, als Schlußreden untadelhaft; allein es ist ebenso einleuchtend, daß wir mit solchen Schlußreden am wenigsten unsere Kenntnisse erweitern oder erläutern. Es sind dieß nur Syllogismi expositorii. und diese entstehen auch in allgemeinen und bejahenden Sätzen, wenn man Gegenstände und Aussagen, deren Verhältniß unmittelbarer Einsicht so nahe liegend ist, und so wenig eines Beweises bedarf, in Schlußreden einzwängt und aufführt. Daraus entsprang denn auch ganz natürlich der oberflächliche Wahn, als ob die Syllogistik von allgemeinen und bejahenden Sätzen abhängig sey, und dagegen einzelne und verneinende Sätze nicht ertrage. Der Syllogismus hat aber, wie wir nun gezeigt, viel tiefern Grund, und besteht in einem verwickeltern Spiel von geistigen Stoffen und Kräften, als sich in der Aeußerlichkeit von dem A ist B, und dem Atqui und Ergo, oder mit Ringen und Kreisen schlendriansmäßig einprägen läßt. Hier heißt es auch:

Geheim-

Geheimnißvoll am lichten Tage
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Das einzige Mittel, die Begriffsformen und Urtheilsacte zu entdecken, die im Schließen und Folgern so wunderbar in einander verschlungen, die Wahrheit und Gewißheit aus den geheimnißvollen Gruben und Schachten unsers Geistes, wo sie als gediegene Erze liegen, zu Tage fördern, ist das Eindringen durch die Erdrinde in ihre Tiefe, oder in die innere wesentliche und lebendige Natur der Vernunftschlüsse, von welcher all die in ihnen äußerlich wahrgenommenen Gestalten und Bewegungen der Gedanken abhängen. Die innern natürlichen und ursprünglichen Gedankenverhältnisse, die Harmonie oder Dissonanz, die Analogie oder der Contrast der Ideen, wie die der Töne und Farben, sind in der Geisterwelt das Erste, und nicht die Technik einer Kunst, die zur Entwicklung und Vollendung der Natur zwar bestimmt, aber eben so oft als sie ihre Bestimmung erfüllet hat, auch von ihr abgewichen oder in einer steifen ihrem wesentlichen und natürlichen Grunde ganz entfremdeten Künstlichkeit erstarrt ist; die am Ende, was die Natur geschaffen, wie Zeichen und Wunder ansah, und damit die Natur selbst überwältigen oder vertreiben wollte. Da nun aber, wie gezeigt, alle Syllogistik nur aus dem Seyn und der Kraft unserer Vernunft entspringt, nur Ausdruck der Form und des Gangs unserer Gedanken ist, so muß sich bei Bildung und Prüfung aller Syllogismen unser Geist darauf zurückwenden, und die Frucht und Schale aus dem Keime und Kern verstehen und beurtheilen lernen. Daher ist es rathsam die

Formen, in welchen unſer Geiſt zu uns ſpricht, und den Gang, den die Seele in uns nimmt, wohl zu ſtudiren, und eben dadurch die verkünſtelte Sache wieder zu natürlichen. Die Naturnothwendigkeit in unſerm Denken iſt die urſprünglichſte Geſetzgebung, und das Vorzüglichſte iſt es, dieſe an unſerm eigenen Sinn und im freien Triebe unſerer Natur inne zu werden; Form und Regel, davon ausgegangen, können auch nur wieder dazu dienen, die Selbſterkenntniß durch Studium und die Freithätigkeit durch Ausübung zu fördern. Die raiſonnirende Vernunft muß wie alles Andere in der Welt erzogen werden, aber das natürliche Genie erſtickt unter dem ſuperſtitiöſen Anhang an Form und Regel. Der Menſch kann und ſoll keine bloße Denkmaſchine werden, was folgen müßte, wenn das Denken ganz auf Regeln gebracht werden könnte. „Jedoch es hat keine Gefahr damit," ſagt ein denkender Künſtler (Köſter), „gegen den Zwang der Regeln zu ſprechen, das hat aber ſein Gefährliches, weil ſich gleich Liebhaber einſtellen, die da meinen, man dürfe die Regeln verachten, welches das Allerſchlimmſte wäre. Der feine Tact (hier der dialektiſche Geiſt) iſt jenes Unbeſchreibliche, das mit ſanften Wellen die feſten Gränzlinien umſpült; es wäre aber nicht möglich, nicht denkbar ohne Vorausſetzung des Regelwerks, an das er eben ſo nothwendig gebunden iſt, als er ſich davon frei zu machen ſucht."

II.

Von

Arten und Formen des Syllogismus.

Non obstant hae disciplinae per eas euntibus, sed circa illas haerentibus.

Quintilian.

Giordano Bruno sagt in seiner Schrift della causa principio ed uno auf ein Principium coincidentiae oppositorum, das ich, ohne zu wissen warum, liebe, und den Principien contradictionis et rationis sufficientis vorziehe, will ich [illegible] Manichäismus allenthalben Widersprüche in den Elementen der materiellen und intellectuellen Welt gefunden.

Hamann.

II.

Von den Arten und Formen des Syllogismus.

1.

Die einfachen oder kategorischen Vernunftschlüsse.

Derjenige, sagt Kant in seiner Abhandlung über die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren, so zuerst einen Syllogismus in drei Reihen über einander schrieb, ihn wie ein Schachbret ansah und versuchte, was aus Versetzung der Stellung des Mittelbegriffs herauskommen möchte, der war eben so betroffen, da er gewahr ward, daß ein vernünftiger Sinn herauskam, als einer, der ein Anagramm im Namen findet. Es war eben so kindisch, sich über das Eine, wie über das Andere zu erfreuen, vornehmlich, da man darüber vergaß, daß man nichts Neues in Ansehung der Deutlichkeit, sondern nur eine Vermehrung der Undeutlichkeit aufsuchte. Und seit Kant, wie schon vor ihm, gilt die Ansicht, daß bloß, weil Jemand auf den Einfall gerieth Acht zu geben, was bei jeder möglichen Stellung des Mittelbegriffs sich herausbringen ließe, durch Combination die vier syllogistischen Figuren entstanden seyen; und nicht anders erklärte man sich die vier so

genannten syllogistischen Modi. Sogar der tief- und scharfsinnige Verfasser der Kunst zu denken erklärte sich darüber auf folgende Weise: „Die Anordnung der drei Sätze nach ihren vier, mit A, E, I, O, bezeichneten Verschiedenheiten heißt modus. Man kann also berechnen, wie viel gültig schließende modi es geben kann; denn nach der Combinationslehre können vier Verhältnisse, wie A, E, I, O zu 3 Mal 3 Malen genommen 64 verschiedene Weisen geben, wovon aber bei näherer Untersuchung nur 16 gültige Schlüsse bilden."

Der Streit, welcher denn über die vierte, sogenannte Galen'sche Figur, über die Nothwendigkeit und Unbehrlichkeit derselben, so wie über den Werth und die Bedeutung der drei übrigen entstanden ist, und der Umstand, daß von den vier und sechzig Moden, die man nun einmal herausgebracht hatte, und in der Anwendung nur sechzehn mit Sinn und Schlußkraft sich erfüllt zeigten, so wie endlich, daß man die Figuren und Modi nach einer dürftigen Combinationstechnik zu nichts Anderm zu brauchen wußte, als zu Umwandlungen von Sätzen, welchen ein eigentlich blindes Kuhspiel mit den im Dunkel des Ergebnisses erst zu erhaschenden Gedanken zu Grund lag, und endlich das gänzliche Unvermögen, auf eine andere Weise als durch Darstellen des Machwerks und durch bloße Erörterung seiner Mechanik zu bestimmen, was denn eine syllogistische Figur und ein Modus sey? — beweisen sattsam, wie man zu dieser Lehre so recht eigentlich nur durch die Hintenthür gekommen. Das hervorgebrachte Gedankenwerk, bei dem Sinn und Geist nur in dem Erfassen der That durch die eigne Kraft der wirklichen Hervorbringung in dem Hervorbringenden hätte erkannt werden können, wurde nur als

verſtandlos erſcheinendes, weil in ſeinem Werden unbegriffenes Product angenommen, und nun durch einen todten Combinationscalcul der eitle Verſuch gemacht, aus dem unverſtandenen Gedachten das ſinnig Denkende und ſein Denken zu reproduciren. Das iſt ungefähr ſo, wie ſchlechte Dichter dem Verszwang und der Reimkünſtelei erliegen, und wie alles Geiſtloſe oder nicht aus ſich ſelbſt Herauslebende ſich in ſich ſelbſt verkehrt, indem es, in dem Ueberſchuß von erborgter, ihm ſelbſt fremder Kraft nur ſein Lebensprincip findend, wie eine wuchernde Schlingpflanze ſich aus dem Gewordenſeyn in das, woraus es geworden, zurückrankt, und das Schöpferiſche dem Geſchaffenen unterwirft.

Da nun aber das Denken Leben, oder vielmehr ein höheres als das phyſiſche durch ein noch höheres pſychiſches Weſen begründetes Leben iſt, von dem der Syllogismus und die Syllogiſtik den Organismus und Lebensproceß darſtellen, ſo müſſen auch aus dieſem was man Figura et modi genannt hat ſich auslegen und erklären laſſen, doch auch nur wieder im Zuſammenhang unter ſich und mit ihren tiefern Gründen.

Es iſt nun das, was man Figur genannt hat, als Thatſache der Erſcheinung nichts Anderes, als die Verſchiedenheit der Stellung des Mittelbegriffs zu ſeinen beiden äußern in den drei Sätzen des Syllogismus; und darin ſind zunächſt nicht mehr und nicht weniger als vier Verhältniſſe möglich, nämlich:

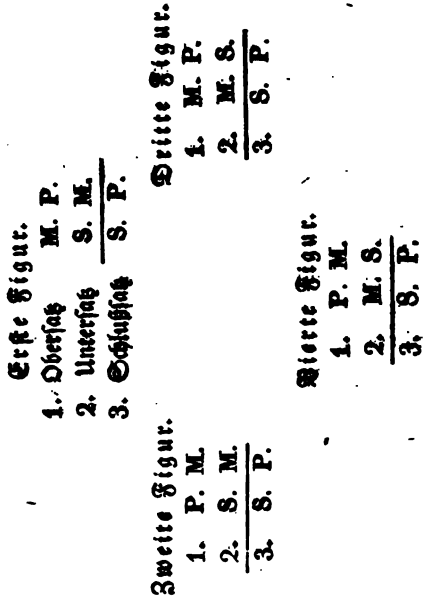
1. Der Mittelbegriff iſt im Oberſatz Subject, im Unterſatz Prädicat.

2. Er iſt in beiden Vorderſätzen Prädicat.

3. Er ist in beiden Vordersätzen Subject.

4. Er ist im Obersatz Prädicat, im Untersatz Subject.

Wenn man mit M den medius terminus, mit P seine Setzung als Prädicat, und mit S die als Subject bezeichnet, so sind die vier Verhältnisse auf folgende Weise schematisch darzustellen:



Mit Bedacht und Absicht haben wir nun auch den Figuren diese Stellung unter und gegen einander gegeben, um darin ein bisher noch ganz verkanntes, nach unserer Ansicht aber allgemein gültiges, hier wiederkehrendes, und uns auch dieß Räthsel auflösendes Grundverhältniß des Denkprocesses anschaulich zu machen, nämlich das des relativen und absoluten Gegensatzes

oder der Reflexion und Inversion *). Daraus geht nun auch hervor, daß die Figuren selbst nichts Anderes sind, als die im Syllogismus vorherrschende Begriffsform unter diesem Verhältniß; daher denn die dritte Figur den relativen Gegensatz zur zweiten, und die vierte den absoluten zur ersten Figur darstellt.

So wie nun aber dieß Verhältniß in der Begriffsform des Syllogismus begründet ist, so ist es auch in Hinsicht auf die besondern daraus hervorgehenden sogenannten Figuren und ihren geistigen Gehalt nicht bedeutungslos, und daher auch keineswegs etwas dem Spiele der Willkür oder des Zufalls, wie bisher geschah, Preiszugebendes. Allein dieß zu bestimmen, müssen wir nothwendig noch ein anderes bisher auch allgemein davon losgetrenntes Verhältniß, das

*) Damit ist denn nun auch die Nothwendigkeit der vierten Figur und ihre so oft bestrittene Ebenbürtigkeit mit den übrigen erwiesen. Aristoteles und nach ihm seine und die scholastische Schule hatten nur drei Figuren, deren Gesetz mit folgenden Versen ausgedrückt ward:

Prima prius subjicit medium, post praedicat ipsum;
Praedicat altera bis, tertia bis subjicit.

Galenus aber stellte mit Grund und Recht gemäß und zufolge dem Princip, worauf die drei ersten beruhen, noch die vierte auf, welche offenbar den entsprechenden und erforderten Gegensatz oder das Widerspiel zur ersten bildet. Die Legitimität dieser Figur war aus dem unstatthaften Grunde, weil sie im Schließen und Folgern sich als die zwangvollste und unergiebigste bewies, auch in neuester Zeit noch von Krug bestritten worden, und Reimarus hat sogar aus dem entgegengesetzten Grunde, weil die erste sich als die vielseitigste und beweglichste zeigte, ihr den Primat der Natürlichkeit, viele andere gar den Absolutismus der Einzigkeit zuerkennen wollen, und der ganze Streit mußte nothwendig ein Quid pro quo und eine wahre Disputatio de lana caprina bleiben, so lang man nicht im Klaren war, was denn eigentlich eine Figur nicht nur der Form nach sey, sondern ihrem Wesen nach bedeute, und sich erlaubte, die Formen in ihrer Zusammenhangslosigkeit und Losgerissenheit von dem sie tragenden Ganzen zu mustern und zu regeln.

auch in seiner Isolirtheit als für sich bestehend ist betrachtet und behandelt worden, wieder damit aufnehmen und zusammenfassen. Es ist dieß Verhältniß dasjenige, was in den syllogistischen Figuren immer nur untergeordnet in den bisher noch eben so unerklärten Modis verborgen lag. Die Thatsache der Erscheinung der modi ist die Betrachtung der Sätze des Syllogismus nach den vier Bestimmungen und Beziehungen des A, E, I und O. Hier ist also wie bei den Figuren die quantitative und formale Relation, oder die Begriffsform, so die qualitative und modale Relation, oder der Urtheilsact, der vorherrschende Gesichtspunkt *). Daraus folgt nun, daß auch, abgesehen von der Verirrung in den durch keine geistige Einsicht mehr geleiteten Calcul mit Formeln man unrichtiger und irriger Weise nur die eine Seite ohne die andere von ihr ganz

*) Es war daher auch eine große Verirrung von 64 modis zu reden, wovon man denn freilich am Ende nur 16 für schlußkräftig und folgerecht hielt. Die Großzahl war, da sich Wesen und Leben in der Natur des Geistes so wenig als in der der Welt scheiden lassen, schon eine Folge der Vermengung und Vermischung der zwei untrennbaren Verhältnisse und der bewußtlosen mechanischen Combination ihrer Exponenten und Potenzen. Es kann ursprünglich nicht mehr als vier Factoren der modi, oder nicht mehr eigentliche modi geben, die den Grundlagen der vier Figuren entsprechen, und die wir in ihrer Verbindung mit jenen bereits durch die Verse nennen gelernt.

Asserit A, negat E, sed universaliter ambo,
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Aus der Verbindung dieser vier modi mit den Figuren sich ergebenden [illegible] der Schlußarten auf, wovon aber [illegible] nur Wiederholungen von andern sind, [illegible] vier bejahende und sechs verneinende, [illegible] ein Combinationsgesetz [illegible] von welchem das eben berührte [illegible] des Grundverhältnisses herrührt.

untrennbare, aufgefaßt und berechnet hat. Es darf nun aber nicht länger übersehen werden, daß immer mit der Verschiedenheit der Stellung des Mittelbegriffs im Syllogismus auch eine Veränderung im Ausdruck des Bindemittels nothwendig verknüpft ist, und demnach in den vier Figuren schon die vier modi, und diese hinwieder umgekehrt in jenen enthalten sind *), so daß der Syllogismus an sich ein wesentliches Ganze und eine lebendige Stätigkeit unter jenen zwei Gesichtspunkten, nämlich von

*) Wir wissen zwar gar wohl, daß diese Lehre gewöhnlich ganz anders vorgetragen wird, werden aber nur dann von unserer Ansicht abzugehen uns bewogen finden, wenn uns Jemand vier syllogistische Figuren aufweist, die nicht auch eo ipso mit vier Hauptmodis verbunden sind. Die Vierzahl der modi im Vergleich gegen die Figuren ist schon eine Mißgeburt falscher Combination. Die klarste Uebersicht der herkömmlichen schulgerechten Lehre gibt der Verfasser der art de penser unter dem gedrängten und bündigen Artikel: De diverses espèces des Syllogismes auf folgende Weise: De tout ce qu'on vient de dire, on peut conclure, qu'il y a 19 espèces des Syllogismes, qu'on peut diviser en diverses manières: En —

1) En:
Généraux 5
Particul: 14
19

2) En:
Affirmatifs 7
Negatifs 12
19

3) En ceux qui concluent
A 1
E 4
I 6
O 8
19

4) Selon les différentes figures en les subdivisant par les modes. La première en a 4, la seconde 4, la troisième 6, et la quatrième 5, = 19 espèces de Syllogismes.

5) Ou au contraire selon les modes en les subdivisant par les figures, ce qui fera encore trouver 19 espèces de Syllogismes, par ce qu'il y a 3 modes, dont chacune ne conclut qu'à une seule figures, à qui conclut en toutes les quatre, et 6 dont chacune conclut en deux figures.

Auch Leibnitz hat die Schlüsse dem combinatorischen Calcul unterworfen und gefunden, daß 24 brauchbare Formen übrig bleiben,

organiſcher und dynamiſcher Seite, betrachtet werden kann, aber nicht einem einſeitigen Verhältniß, das in einer wechſelsweiſen Beziehung allein ſeinen Grund und ſeine Bedeutung hat, untergeordnet werden darf. Die Figuren und die Modi ſind in der Natur der Sache untrennbar, wie die Begriffsformen und Urtheilsacte; ſind ja nichts anders, als der Ausdruck ihrer Gegenſetzung und Bewegung; entſpringen zugleich und zumal in der Syllogiſtik aus Einem Quellpunkt.

Wenden wir uns alſo zu dieſem Quellpunkt zurück, ſo finden wir, daß es nur vier eigentliche urſprüngliche und ſelbſtſtändige Arten und Formen der Schlüſſe gibt, in welchen die vier Figuren und Modi miteinander verbunden ſind, und welche die naturgemäße Ordnung und Folge der Syllogiſtik erfüllen, ſo daß jeder einfache Syllogismus in einer der vier Figuren und in einem damit verbundenen Modus ſich nothwendig darſtellen, gleichſam verwirklichen und verkörpern muß. Um die Unterabtheilungen und Modificationen wollen wir uns aber hier nicht kümmern, nur die Hauptgeſtalten aufführen, welche in der Theorie zum Beleg und in der Praxis zur Anwendung dienen können.

In der erſten Figur muß ſchlechtweg der Oberſatz allgemein, der Unterſatz bejahend ſeyn; iſt der Schlußſatz verneinend, ſo iſt es auch der Oberſatz. In der zweiten iſt der Oberſatz allgemein, aber einer von den Vorderſätzen verneinend, iſt der Schlußſatz allgemein, ſo iſt es auch der Unterſatz. In der dritten Figur iſt der Unterſatz bejahend, der Schlußſatz ein beſonderer; iſt der Schlußſatz verneinend, ſo iſt es auch der Oberſatz. In der vierten Figur iſt entweder der Oberſatz bejahend, und dann der Unterſatz allge-

mein; oder wenn der Unterſatz verneinend, der Oberſatz allgemein, und wenn der Unterſatz bejahend, iſt der Schlußſatz ein beſonderer nach der Regel, daß das Prädicat in einem verneinenden Satz allgemein, in einem bejahenden beſonders zu nehmen iſt.

Beiſpiele von der Verletzung dieſer Regeln ſind folgende:

1.

Der Oberſatz iſt nicht allgemein:	Der Unterſatz bejaht nicht:
Einige freie Handlungen machen uns vollkommener,	Alles Waſſer iſt naß,
Alle Laſter ſind freie Handlungen;	Wein iſt nicht Waſſer;
Alſo machen uns Laſter vollkommenen.	Alſo iſt Wein nicht naß.

2.

Der Oberſatz iſt nicht allgemein:	Der Unterſatz verneint nicht:
Etliche Frauenzimmer ſind eitel,	Alles Metall läßt ſich ſchmelzen,
Madam B. iſt nicht eitel;	Alles Salz läßt ſich ſchmelzen;
Alſo iſt Madam B. kein Frauenzimmer.	Alſo iſt alles Salz Metall.

3.

Der Unterſatz iſt nicht bejahend:	Der Schlußſatz iſt kein beſonderer:
Wer früh aufſteht, um an die Arbeit zu gehen, iſt fleißig,	Alle Meere ſind Salz,
Wer früh aufſteht, transſpirirt weniger, als wenn er im Bett liegt;	Alle Meere ſind Waſſer;
Alſo wer fleißig iſt, transſpirirt weniger.	Alſo ſind alle Waſſer Salz.

4.

a. Der Unterſatz iſt nicht allgemein, da doch der Oberſatz bejaht;	Der Schlußſatz iſt kein beſonderer, da doch der Unterſatz bejaht:
Die Wiſſenſchaften werden in Büchern abgehandelt,	Narren ſagen die Wahrheit,
	Alle, ſo die Wahrheit ſagen,

Manche Bücher ſind ſchädlich;
Alſo iſt es ſchädlich, Wiſſenſchaften abzuhandeln.

b. Der Oberſatz iſt nicht allgemein, da eine der Prämiſſen verneinend iſt:
Alcibiades war kein Römer,
Alle Römer ſtammen von Adam her;
Alſo ſtammte Alcibiades nicht von Adam her.

verdienen, daß man ihnen Folge leiſte;
Alſo muß man den Narren Folge leiſten.

Aus einer nähern Betrachtung erhellt, daß alle Arten von Sätzen am leichteſten und beſten in der erſten Figur erwieſen werden können, weil ſie die größte Weite hat und die natürlichſte Ordnung. Die zweite und dritte Figur ſtehen ſich entgegen. Ihre Form iſt auf entgegengeſetzte Weiſe bedingt und beſchränkt, indem in der zweiten nur verneinende, nicht aber bejahende, und in der dritten nur beſondere, nicht aber allgemeine Sätze zu beweiſen ſind. Die vierte Figur iſt, in der Weiſe der Begriffsform und des Urtheilsacts das gerade Gegentheil und Widerſpiel der erſten, daher kann in ihr weder bejahend allgemein, noch allgemein verneinend, ſondern nur von verneinenden Beſonderheiten und beſondern Verneinungen, und nur in einem umgekehrten Verhältniſſe von demjenigen, in welchem die zwei mittleren, ſich relativ entgegengeſetzten Figuren zur erſten ſtehen, alſo nur auf die zwangvollſte und verwickeltſte Weiſe geſchloſſen und gefolgert werden. Deßwegen iſt aber auch dieſe Figur nicht eigentlich unnatürlich und ganz verwerflich, wofür ſie die Urkunde und der Mißverſtand nicht nur von ihr, ſondern von dem erſt durch ſie vollends ergänzten Denkproceß er-

klärt hat. Was im Lichtreich die Refraction, und in der Tonwelt die Dissonanz ist, das ist im Reflex und Discurs der Denkkraft diese vierte syllogistische Figur, nämlich dasjenige in dieser Sphäre darstellend, was wir im Weltall der Wesen und des Lebens überhaupt als Contrarietät und Inversion bezeichnet haben. Es ist ein Zurückwenden und Umgekehrtwirken in Bezug auf die ordentliche Form und den gewöhnlichen Gang des Denkens, wobei aber die Schluß- und Folgerungskraft der Syllogistik keineswegs verloren geht, sondern vielmehr erst in all ihren Richtungen gehörig entfaltet wird. *)

*) Lambert ist, so viel ich weiß, der einzige, der einsah, daß jede dieser vier Figuren einen ganz eigenthümlichen Charakter habe, und sie zu bestimmen versuchte. Er sagt in seinem Organon S. 157: „Die erste Figur beruht auf dem: Was von der Gattung gilt, gilt auch von jeder ihrer Arten, also Dictum de omni et nullo; die zweite führt auf den Unterschied der Dinge, der Subjekte, die in den Eigenschaften verschieden sind, also Dictum de diverso; die dritte gibt Beispiele und Ausnahmen, wir tragen alle Exempla in contrarium mittelst dieser Figur vor, also Dictum de exemplo; die vierte wird gebraucht, wo man verneinend a minori ad majus schließen oder die Arten einer Gattung aussondern will, also Dictum de reciproco.“ In dieser Darstellung liegt offenbar eine tiefsinnige, aber doch nicht eindringende Ahnung der wahren Bedeutung und des Zusammenhangs der vier Figuren. Lambert löste aber diese Aufgabe nicht, weil er eben nur von der äußern Erscheinung dieser Schlußformen ausging, ohne erst in den Geist und die Wesenheit der Syllogistik eingedrungen zu seyn, und weil er die quantitative und qualitative Relation zu sehr von einander trennte; das Dictum de omni et nullo oder das Verhältniß von Allgemeinem und Besonderm kann wohl von dem Principium exclusi medii, oder von der Beziehung des Bejahens und Verneinens unterschieden, darf aber nicht davon ganz abgesondert werden. Und überdieß hatte Lambert keine Idee von der Contrarietät und Inversion in der Syllogistik, wie sie sich doch offenbar zwischen der ersten und vierten Figur zeigt, wovon Lambert die Erscheinung zum Theil auch aufgefaßt und angedeutet hat, wie die von ihm für diese Figur aufgestellte Formel zeigt:

Daraus ergibt sich nun, daß die dritte Figur im relativen Gegensatz zur zweiten, und die vierte zur ersten in absolutem Gegensatz stehe, daß also eine Conversion und Reduction der einen Form in und auf alle übrigen möglich seyn müsse, ohne daß das innere Wesen und Leben der Syllogistik dadurch aufgehoben wird, das ja eins und dasselbe in allen ist, nur in verschiedenen Richtungen und veränderlichen Wendungen, die durch den Grund und Zweck des der Figur und Modus eigenthümlichen Schließens und Folgerns bestimmt werden.

Dieß zu versinnlichen, wollen wir ein Beispiel von solch einer Verhandlung und Zurückführung eines und desselben Syllogismus durch alle vier Figuren und Moden, oder Schlußformen und Schlußarten, ohne daß der Sinn und Geist der gleichen Behauptungen und Beweise etwas an Wahrheit und Gewißheit einbüße, anführen.

1. Was unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten ist, das ist nicht unnütz.

Nun ist die Dichtkunst unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten;

Also ist die Dichtkunst nicht unnütz.

2. Das Unnütze ist nicht unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten.

Die Dichtkunst ist unter den Mitteln zur Bildung enthalten;

Folglich ist die Dichtkunst nicht unnütz.

3. Was unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten ist, das ist nicht unnütz. Die

---

„Wenn kein M B ist, so ist auch kein B dieses oder jenes M; und wenn C dieses oder jenes B ist oder nicht ist, so gibt es B, die C sind oder nicht sind."

klärt hat. Was im Lichtreich die Refraction, und in der Tonwelt die Dissonanz ist, das ist im Reflex und Discurs der Denkkraft diese vierte syllogistische Figur, nämlich dasjenige in dieser Sphäre darstellend, was wir im Weltall der Wesen und des Lebens überhaupt als Contrarietät und Inversion bezeichnet haben. Es ist ein Zurückwenden und Umgekehrtwirken in Bezug auf die ordentliche Form und den gewöhnlichen Gang des Denkens, wobei aber die Schluß- und Folgerungskraft der Syllogistik keineswegs verloren geht, sondern vielmehr erst in all ihren Richtungen gehörig entfaltet wird. *)

---

*) Lambert ist, so viel ich weiß, der einzige, der einsah, daß jede dieser vier Figuren einen ganz eigenthümlichen Charakter habe, und sie zu bestimmen versuchte. Er sagt in seinem Organon S. 157: „Die erste Figur beruht auf dem: Was von der Gattung gilt, gilt auch von jeder ihrer Arten, also Dictum de omni et nullo; die zweite führt auf den Unterschied der Dinge, der Subjekte, die in den Eigenschaften verschieden sind, also Dictum de diverso; die dritte gibt Beispiele und Ausnahmen, wir tragen alle Exempla in contrarium mittelst dieser Figur vor, also Dictum de exemplo; die vierte wird gebraucht, wo man vernehmend a minori ad majus schließen oder die Arten einer Gattung aussondern will, also Dictum de reciproco.“ In dieser Darstellung liegt offenbar eine tiefsinnige, aber doch nicht eindringende Ahnung der wahren Bedeutung und des Zusammenhangs der vier Figuren. Lambert löste aber diese Aufgabe nicht, weil er eben nur von der äußern Erscheinung dieser Schlußformen ausging, ohne erst in den Geist und die Wesenheit der Syllogistik eingedrungen zu seyn, und weil er die quantitative und qualitative Relation zu sehr von einander trennte; das Dictum de omni et nullo oder das Verhältniß von Allgemeinem und Besonderm kann wohl von dem Principium exclusi medii, oder von der Beziehung des Bejahens und Verneinens unterschieden, darf aber nicht davon ganz abgesondert werden. Und überdieß hatte Lambert keine Idee von der Contrarietät und Inversion in der Syllogistik, wie sie sich doch offenbar zwischen der ersten und vierten Figur zeigt, wovon Lambert die Erscheinung zum Theil auch aufgefaßt und angedeutet hat, wie die von ihm für diese Figur aufgestellte Formel zeigt:

gänger haben die ganze Lehre von den logiſchen Figuren und Moden entweder wie ein überliefertes Dogma vorgetragen, andere aber ſie ohne Weiters wie überflüſſigen Ballaſt über Bord geworfen; jene haben aber den urſprünglichen lebendigen Sinn, der dem ſcholaſtiſchen Denkmechanismus zu Grunde lag, ausfindig zu machen ſich nicht die Mühe genommen, wie dieſe in ihrer Logik noch ſo Manches ſtehen ließen, was für die Scholaſtiker nur Vorbereitung und Einleitung zu dieſer ihrer Hauptlogik oder ſyllogiſtiſchen Athletik war, wie z. B. die Lehre von der Converſion und Reduction der Sätze. Es iſt nun aber die wahre, eigentliche Converſion und Reduction eine ganz andere, als diejenige iſt, welche das Ziel dieſer Theorie und Methode war, die ſich nur im Kreiſe der Schlußformen und Schlußarten bewegten, und ohne das Verhältniß aller, und die Bedeutung jeder in ihrem Zuſammenhange zu verſtehen, eine derſelben allen übrigen gegenüberſtellte, und dieſe von jenen ableiten

---

Die drei Sylben in jedem Wort bezeichnen in der nämlichen Ordnung die drei Sätze eines Schluſſes — Ober-, Unter-, Schluß-Satz. Die vier Vokale A, E, I, O den vierfachen Unterſchied in Quantität mit Qualität. In den Kunſtwörtern der drei letzten Figuren weiſet der Anfangsconſonant jedesmal auf den mit dem nämlichen Conſonanten anfangenden Modus der erſten Figur, wohin ein ſolcher Schluß ſich überſetzen läßt, z. B. das Cesare in Celarent, aus Datii in Darii. Von den Mittelconſonanten endlich zeigen die vier S, P, C, M, was bei der Reduction mit der Sylbe, in der einer derſelben ſich befindet, geſchehen müſſe, und dafür war denn folgende Regel aufgeſtellt:

S vult simpliciter verti, P per accid (ens).
M vult transponi, C per impossibile duci.

S bedeutet alſo, daß der durch ſeine Sylbe bedeutete Satz simpliciter (oder unverändert), P daß er per accidens (mit veränderter Quantität), C per contrapositivum (mit veränderter Qua-

oder auf sie zurückführen wollte. Der wahre, eigentliche Syllogismus liegt in und unter, und eben so auch wieder außer und über all diesen verschiedenen und veränderlichen Formen und Arten desselben, und es muß nur von diesem aus, und auf diesen zurückgegangen werden, wenn man sich nicht in ein eitles Spiel mit leeren Formeln und Regeln verlieren will, deren Ursprung, Ausbildung und Anwendung selbst auf der Verkehrtheit beruht, daß man das eigne Wesen und freie Leben des Geistes im Denken durch eine äußere Combinationsmechanik nach Formen und Regeln entbehrlich machen, und dem Menschen gleichsam ein Denken ohne Selbstdenken beibringen wollte, daher denn das Wort von Seneca: Comminuitur generosa indoles in argutias istas conjecta et debilitatur, seine volle Anwendung erhielt. Die wahre eigentliche Conversion und Reduction wird demnach die des Schließens und Folgerns in allen Figuren und Moden auf die allen zu Grunde liegende Syllogistik seyn, also die der scholastischen Logik, welche Sinn und Geist in todten Formeln und Regeln erstickte, der Tendenz nach geradezu entgegengesetzte, indem sie darauf ausgeht, die Gesetze des geistigen Wirkens und Bildens von ihren natürlichen Gründen und lebendigen Quellen aus, mittelst eigner und freier Einsicht und Uebung, entstehen zu lassen. Dieß geschieht nun aber keineswegs, wenn man die Schlußreden nur aus einer äußern Form in die andere verwandelt oder auf sie zurückführt, auch nicht, wenn man sie bloß in einen sogenannten natürlichen Ge-

---

lität) oder per Contradictorium (mit beiden) konvertirt werden, und M (Metathesis), daß eine Versetzung aus der zweiten Stelle in die erste geschehen müsse.

dankengang auflöst, und die Schlußform ganz zufällt. *) Statt also einseitig in solch einen starren Positivismus oder laxen Naturalismus, und durch den erstern in eine stofflose Form, durch den zweiten in einen formlosen Stoff des Denkens sich zu verirren, soll der Logiker vielmehr, sich über beides erhebend, die Wahrheit und das Grundgesetz alles Schließens und Folgerns mitten in jeder der eigenthümlichen Formen und Arten aufzufinden und geltend zu machen wissen, und in diesen Formen und Arten selbst ebenbürtige und gleichwürdige geistige Gestalten und Bewegungen anerkennen, die in der Verschiedenheit und Veränderlichkeit ihres Charakters aufzufassen sind, da sie insgesammt in ihrer innern Verbindung die organische Gliederung und den dynamischen Proceß des denkenden Wesens und Lebens darstellen.

Die ursprüngliche und unmittelbare Einfachheit des Raisonnements und der Syllogistik kann eben so wenig in einer besondern Figur und in einem einzelnen Modus be-

---

*) Dieses Letztere finden wir z. B. von Titel in seiner Lehre von den Schlüssen an verschiedenen Stellen angerathen, das erhaltene Gegentheil von dem Verfasser der Ars cogitandi empfohlen und sogar ein ganzes Kapitel über die dabei zu befolgende Methode aufgestellt. (Chapitre IX. Des syllogismes complexes, et comment on les peut reduire aux syllogismes commans et en juger par les mêmes règles.) Auf die eine Weise geht [illegible] eigne freie Denkproceß in Auflösung und Zerfließung in Gestaltlosigkeit, auf die andere in Erstarrung und zu straffer Gebundenheit zu Grunde. Es zeigt sich daher, daß die Logik am allerwenigsten ihrer Logik sich entwickeln und gestalten kann, und sich selbst zu ihrem Werden voraussetzt. Vorleuchtend hat indeß der Dichter in einem seiner Geistesspiele den Widerspruch von abstrakter Formlosigkeit und Ruhe mit concreter Gliederung und Wirksamkeit gelöst, indem er die Bildungsbahn des Lebens dem Geist also verdeutete:

Kein Lebendiges ist nur Eins,
Stets ist's auch ein Vieles.

ngen seyn, als das Licht in einer Farbe, oder der Schall
einem Ton, kann aber auch eben so wenig als das
neuma und der Logos sich ohne Gesicht und Sprache
fenbaren und verwirklichen. Diese leitende Idee ist es
un, die uns die Eintheilung und Bestimmung des Ver-
unftschlusses und der verschiedenen Formen und Arten
esselben, oder der sogenannten Schlüsse möglich machen muß.

Bisher hat es noch immer an einem eigentlichen Prin-
ip dieser Eintheilung und Bestimmung gefehlt; davon
eugen ohne Ausnahme alle Hand- und Lehrbücher der
ogik. Dieser Mangel ist sehr erklärbar, da der Denk-
roceß und seine innerste Form und Art, die Syllogistik,
lbst noch nicht ergründet, im Dunkel lag, und man
indlings die Anordnung und Erklärung seiner Producte
rsuchte. Daher kamen denn die gewöhnlichen Eintei-
ngen der Vernunftschlüsse in einfache und vermengte,
regelmäßige und unregelmäßige u. s. f.,
s ob es hier im mittelbaren abgeleiteten Erkennen noch
was Einfaches, oder dann im Denken, im Schließen
id Folgern gar was Unregelmäßiges geben könnte! Selbst
enn man unter vermengt das Zusammengesetzte, und
nter unregelmäßig nur das Außerordentliche verstehen
ill, so zeigt sich in allen den darauf gegründeten Eintei-
ngen und Bestimmungen Unordnung und Verworren-
eit, Willkür, Widerspruch u. s. f., alle Folgewirkun-
en der Principlosigkeit.

Dieselbe Zufälligkeit und Grundlosigkeit der Eintei-
ung und Bestimmung, die im Ganzen herrschen, machte
ch dann auch in dem engern Kreise der Ordentlichkeit und
Regelmäßigkeit geltend. So wurden bekanntlich die soge-
annten ordentlichen und regelmäßigen oder die in drei-

gliedriger Wechſelwirkung erſcheinenden Vernunftſchlüſſe nach Kant faſt allgemein in kategoriſche, hypothetiſche und disjunctive eingetheilt. Die Eintheilung geſchah nach einer ſeiner Kategorien, und die Beſtimmung bloß durch Berückſichtigung des Oberſatzes, und Kant, wie alle ſeine Anhänger, ſind uns die Erklärung, warum da nur eine ihrer einſeitigen Kategorien, nur die Relation, gelten ſoll, ſchuldig geblieben. Dieſe Eintheilung und Beſtimmung iſt aber ſelbſt aus einem doppelten Grunde verwerflich, weil ſie nicht auf die ganze Natur der Syllogiſtik gegründet iſt, und weil ſie einen nun erwieſener Maßen unrichtigen Geſichtspunkt auf ſie angewandt hat. So wie daher Ariſtoteles, indem er lehrte: nur die erſte Figur enthalte vollkommne Syllogismen, den wahren Geſichtspunkt des Begriffs und der Beurtheilung der Schlüſſe verrückt hatte, ſo verrückt ihn Kant noch mehr, indem er die vor ihm als abſolute in einer eignen Klaſſe aufgeführten kategoriſchen Schlüſſe mit den von ihnen getrennten hypothetiſchen und disjunctiven in Eine Reihe zuſammenſtellte, und dagegen nicht nur den Sorites und das Dilemma, ſondern auch den Syllogismus copulativus und remotivus davon ausſchloß, weil die Unterordnung unter ſeine einſeitige, ſeine drei übrigen Kategorien nicht in ſich begreifende, ſondern nur dieſen gleichſtehende Kategorie der Relation es nicht anders zuließ. *)

*) Indeſſen iſt dieß nicht das letzte und auffallendſte Beiſpiel, wohin eine Speculation verführen kann, die im Selbſtvertrauen auf den ſubjectiven Witz eines Syſtems alle Objectivität bezwingen und meiſtern zu können wähnt. Hegel iſt bei dieſer Gelegenheit noch auf weit abenteuerlichere Wege gerathen, als Kant, auf deſſen

In einem der geschriebenen Hefte der Vorträge des von den Jesuiten in Freiburg über Bord geworfenen, uns auf den Lehrstuhl in Luzern nun nachgefolgten Père Girard, finden wir unter der Aufschrift: Ratiocinii orum divisio relata ad seriem cogitationum et Systema, als Haupteintheilung der Schlüsse die in den synthetischen (oder progressiven) in den analytischen (oder regressiven) und in den parallelen (oder stillstehenden) Vernunftschluß, dann als Beispiele davon angeführt:

Irrthümer er so oft, wenn er sich sogar die Miene gibt, sie zu berichtigen, fortbauet, was wir nun an einem naheliegenden Beispiel erweisen wollen. In seiner Logik, oder in der Lehre vom Begriff, worunter in der gesetzlosen Sprechart der Schluß abgehandelt wird, S. 132, theilt er die Schlüsse ein, in:

A) Schluß des Daseyns.
Unter diesem kommen die vier Figurenschlüsse zu stehen, wovon die letzte den Namen mathematischer Schluß erhält, wahrscheinlich, weil er über drei hinaus, zu viel ist.

B) Schluß der Reflexion.
Dieser zerfällt in den Schluß a) der Allheit, b) der Induction, c) der Analogie. Analogie und Induction hätten aber vereint, oder die Allheit in Bezug auf sie unterschieden werden sollen; gehören aber überhaupt nicht hierher.

C) Schluß der Nothwendigkeit.
Dieser ist a) der kategorische, b) hypothetische, c) disjunctive, wo wir also nach so wunderlichem Ausreißen und Abstechen von der Vernunft wieder auf dem Gebiete des alten Königsbergers angekommen sind.

Es wird noch manchem gesundsinnigen Menschenkinde ergehen, wie Bachmann, welcher ganz naiv-staunend erklärt: „Worauf diese sonderbare Eintheilung beruht, hab' ich nicht ergründen können." Und doch ist das wirklich unschwer. Sie beruht auf dem ebenso sonderbaren heiligen Trinar (um die Sprache von Hrn. Bader zu reden), der gleich im Anfang der Logik als Seyn, Wesen und Begriff aufgestellt worden ist, und in dieser wie in der Encyclopädie und Phänomenologie einer Fülle von tiefsinnigen Ansichten und geistreichen Reflexion — zur ungeschlachten Hülle dienen muß.

1. Synthetische Schlußweise,

da vom Niedern und Besondern zum Höhern und Allgemeinern, von dem Individuum zu den Arten und Gattungen, oder von den Theilen zum Ganzen, von den Fällen zum Gesetz fortgeschritten und aufgestiegen wird, durch Zusammensetzung;

z. B. Petrus, Cajus, Titus u. s. f. haben das Sittengesetz ins Herz geschrieben,
Petrus, Cajus, Titus sind aber Menschen;
Folglich haben die Menschen das Sittengesetz ins Herz geschrieben.

2. Analytische Schlußweisen,

da man umgekehrt vom Allgemeinen und Uebergeordneten gleichsam niedersteigend zu dem Besondern und Untergeordneten fortgeht, von der Gattung zu den Arten, vom Ganzen zu den Theilen, vom Gesetz zu den Fällen, durch Zerlegung und Auflösung;

z. B. Den Bösen fehlt der innere Friede, die Seelenruhe,
Der Geizige, Neidische, Wollüstige, Ehrsüchtige u. s. f. sind böse;
Also fehlt dem Geizigen, Neidischen, Wollüstigen, Ehrsüchtigen die Seelenruhe.

3. Parallele Schlußweisen,

in welchen gleichsam ein Stillstehen in einer Ebene, oder nur ein Uebergang vom Gleichartigen zu Gleichartigem statt findet, wie zwischen gleichgeltenden oder widersprechenden Sätzen;

z. B. Die Seele wirkt auf den Leib,
Der Leib wirkt auf die Seele;
Also hat Wechselwirkung statt zwischen Seele und Leib.

Wir führen diese Eintheilungs- und Bestimmungsweise des Vernunftschlusses nur an, eben weil sie nicht gewöhnlich ist und zeigen mag, unter wie vielen und wie verschiedenen Gesichtspunkten die Syllogistik überhaupt betrachtet werden kann, weil sie selbst ein Inbegriff aller Elemente und Potenzen des Denkens ist; wir folgern daraus, daß, um eine gesammtumfassende und bleibendgültige Eintheilung der Schlußreden aufstellen zu können, von ihrer innersten Wesensbestimmung ausgegangen werden müsse. Da nun aber diese nicht anders als mit der des Denkens selbst indentisch seyn kann, so werden wir auf eine alle ihre Gestalten umfassende Relation und eine sich in ihren Bewegungen erschöpfende Reflexion zurückgewiesen. Es werden sich demnach alle Ordnungen und Gesetze in der Syllogistik offenbaren und verwirklichen müssen, und die verschiedenen Formen und Arten von Syllogismen, die uns in der Wahrnehmung und Erfahrung als Daten und Facten entgegenkommen, werden selbst nichts Anders als diese Offenbarungen und Verwirklichungen seyn können. Auf diese Weise ist uns denn ein Mittel und eine Weise gegeben, die Syllogismen unter sich zu ordnen und ihre Eigenthümlichkeiten festzusetzen, so daß alle die besondern Formbildungen und Wirkungsarten derselben uns gleichsam eine Naturgeschichte der Syllogistik in ihrem ganzen äußern Zusammenhang darstellen.

Den Hauptgesichtspunkt bilden nun auch hier die Ur-

verhältniſſe der Subſtantialität und Cauſalität mit den ihnen entſprechenden Grundgeſetzen der Einſtimmung und Begründung. Dieſe haben wir als Begriffsform und Urtheilsact in der Syllogiſtik hervortretend kennen gelernt, und bereits unter den zwei erſten Kategorien, nämlich der Quantität und Qualität, ſo wie unter den Denkgeſetzen des Dicti de omni et nullo, ſo wie des Principii exclusi medii betrachtet. Das Ergebniß war die einfachſte Schlußrede mit der Lehre von den Figuren und Moden, die Schlußform alſo, welche der urſprünglichſte und unmittelbarſte Ausdruck der allen Schlußformen zu Grund liegenden Syllogiſtik iſt. Der Charakter dieſer Schlußart beſteht darin, daß in ihr die beiden äußern Begriffe vollſtändig mit dem Mittelbegriffe verbunden werden, und der Urtheilsact durch das Bindemittel der zwei vermittelten Ausſagen ſchlechtweg ausgeſprochen wird. Dieſe Schlußformen ſind daher auch kategoriſche, in früherer Zeit abſolute genannt worden. *)

*) Beiſpiele für dieſe Gattung Vernunftſchlüſſe und Arten ſind oben bei der Lehre von den Syllogismen und von den Figuren und Moden ſattſam angeführt worden. Dieſe gehören alle zu den unbeſchränkten und unbedingten Vernunftſchlüſſen, welche gleichſam immer nur ſchlechthin auf die beſtimmteſte Weiſe ausſagen, was ein Ding iſt, oder wie ein Fall geſchieht. Dieſe müſſen wir auch als Beweiſe und Belege wählen, um die Syllogiſtik an ſich, oder das Ratiocinium zu erklären, da reine Denkproceſſe ohne ſolche Formen ſo wenig als Gedanken ohne Worte ſich darſtellen laſſen. Allein deßwegen darf nicht der Mißverſtand aufkommen, als ob wir dieſe Formen für natürlicher und legitimer hielten, als die jetzt und ſpäter zu entwickelnden, welchen die durch jene, bloß weil ſie einfacher ſind, ſymboliſirte Syllogiſtik eben ſo unmittelbar zu Grunde liegt; denn alles eigentliche Schließen und Folgern geht niemals von einem andern Schließen und Folgern, noch weniger von Schlußformen aus, ſondern entſpringt ſo urſprünglich wie jedes andere in ſeinem Denken.

Da nun ihre Aufgabe und Bestimmung ist, reine Substanz- und Causalverhältnisse an sich, nämlich in sich ruhende und feststehende Verhältnisse der Substanz als Wesen oder Form, und der Causa als Ursach oder Wirkung auszudrücken, so wollen wir diese unbeschränkte und unbedingte Vernunftschlüsse nennen. Diese Vernunftschlüsse sind daher immer, je nachdem in ihnen die Begriffsform oder der Urtheilsact vorwaltet, schlechtweg unbeschränkt und unbedingt.

Die Substanz- und Causalverhältnisse sind nun aber nicht immer an dem einen oder andern ihrer Endpuncte ruhend und feststehend, sondern eben so oft zersetzt und bewegt, und haben daher auch in dem menschlichen Geiste ihren naturnothwendigen Ausdruck, welchen diese innere relative Zersetzung, die in der Substantialität zwischen Wesen und Form eintritt, und die innere reflectirte Bewegung, die in der Causalität zwischen Ursache und Wirkung vorgeht, im Denkprocesse darstellt. Diese Schlußformen ergänzen und vollenden die vorigen, indem sie, die formale und modale Relation ausdrückend, der Größe die Form, der Beschaffenheit die Weise, den Denkgesetzen der Unterordnung in der Begriffsform und der Uebereinkunft im Urtheilsact die der Contrarietät und Inversion hinzufügen. In Schlußformen, in welchen daher diese Kategorien und Denkgesetze vorwaltend werden, verschwindet das Unbeschränkte in den Begriffsformen, und das Unbedingte in den Urtheilsacten, und zunächst wird der Inhalt und Ausdruck dieser Schlüsse sich selbst beschränkend und bedingend, am Ende sogar sich umkehrend und aufhebend. Der Charakter dieser Arten und Formen von Schlüssen besteht

auf einem und demſelben Denkproceſſe, liegen ſelbſt in dieſem in einander und fordern ſich gegenſeitig und wechſelweiſe, indem keine Unterſcheidung ohne Bedingung, wie keine Bedingung ohne Unterſcheidung möglich iſt; ſie ſtellen daher die Syllogiſtik nur beziehungsweiſe, in einer eigenthümlichen Form und in einem ſelbſtſtändigen Acte dar, die einander entſprechen und zur Ergänzung und Vollendung des einen und gleichen Denkproceſſes in ſeinen zwei Seitenrichtungen und Nebenbewegungen dienen.

Das Grundverhältniß der hypothetiſchen Syllogiſtik iſt die Cauſalität, das der disjunctiven die Subſtantialität, daher waltet in dieſer die Begriffsform, in jener der Urtheilsact vor, und es ſteht die disjunctive vorzüglich unter der formalen, die hypothetiſche beſonders unter der modalen Relation, doch ſo, daß beide in einander verflochten und von einander durchdrungen ſind.

In der einen wie in der andern zeigen ſich demnach auch die Formen und Moden doppelt und in ihrer Entgegenſetzung ſich ſo entſprechend, daß die Hypotheſis eine modale Antitheſis, und die Disjunction eine formale Hypotheſis genannt werden könnte, gleichwie der Organismus überhaupt ein Abbild des Lebensproceſſes und der Lebensproceß ein Reflex des Organismus iſt. Innerlich und weſentlich auf dem Urgeſetz der Syllogiſtik, nämlich auf Entgegenſetzung und Wechſelbeziehung von zwei Begriffsformen und zwei Urtheilsacten in und mit einem dritten Mittelgliede und Bindungsmittel beruhend offenbaren und verwirklichen ſie daſſelbe, nur in zwei verſchiedenen Richtungen und entgegengeſetzten Bewegun-

gen. *) In der einen Schlußform ist es die Allgemeinheit, in der andern die Nothwendigkeit, die im Besonderung und Bedingtheit übergeht, indem die Distinction Begründung durch formale Relation, die Präposition aber Bestimmung durch modale Relation zum Ziele hat. Doch es muß zunächst jede Form der Relation und Reflexion für sich besonders betrachtet werden.

II.

Die zweifachen oder hypothetischen und antithetischen Vernunftschlüsse.

1) Von der hypothetischen Schluß- und Folgerungsart oder von den Begründungs- und Bedingungsschlüssen.

Die hypothetische Schlußart fasset im Geiste die unbedingte Einheit als in sich entzweite Causalität auf, nämlich unter dem Begriffe von Ursache und Wirkung in ihrem Gegensatze und in ihrer Wechselwirkung unter sich, als Grund und Folge, die wieder in sich selbst zurückhäuft, demnach auf eine durch und von sich gegenseitig und wechselweise bedingende und bedingte Weise. Der Ausdruck von dieser Gegenseitigkeit und Wechselweise sind zwei Urtheilsarten, welche sich in dieser Schlußart gegenüberstehen, und wovon die eine

---

* In der Vorkennung dieser Wahrheit mag wohl der Grund zu suchen seyn, warum Kant in seiner Logik behaupten konnte: der hypothetische Schluß habe keinen Mittelbegriff und sey daher kein Vernunftschluß, und warum Fries irrig die disjunctiven Schlüsse nur für eine Art gemischter hypothetischer Schlüsse halten konnte. Disjunctive Schlüsse waren also nach Fries hypothetische, hypothetische Schlüsse nach Kant eigentlich kategorische, und so zeigt sich in der Verkennung der Eigenthümlichkeit der Formen und Regeln die Gemeinsamkeit des Wesens und des Gesetzes der Syllogistik.

vom Grund zur Folge niedersteigt, die andere von der Folge zum Grund zurückgeht.

Ein hypothetischer Schluß der reinsten Form ist demnach folgender:

Wenn nach der Mitte Mai starker Frost einfällt, so fallen die meisten Blüthen von den Bäumen,

Wenn die meisten Blüthen von den Bäumen fallen, so wächst wenig Obst;

Also wenn nach Mitte Mai starker Frost einfällt, so wächst wenig Obst.

Hier macht sich der Grundsatz geltend: Die Bedingung von etwas, was Bedingung eines Dritten ist, ist selbst Bedingung dieses Dritten; und diesem Grundsatz gemäß ist nicht nur der Obersatz selbst ein bedingender und bedingter Satz, sondern im Untersatz wird das Bedingte des Obersatzes selbst als Bedingung eines Dritten gesetzt; im Schlußsatz muß daher die Bedingung des Obersatzes als Bedingung des Dritten gesetzt werden, mithin wird auch der Schlußsatz, wie der Obersatz und Untersatz, bedingend und bedingt seyn.

Es kann aber auch aus einem in sich selbst bedingenden und bedingten Obersatz ein unbedingter Schlußsatz gezogen werden, wenn der Untersatz selbst unbedingt ist, und daraus ergeben nun sich vier Fälle:

1. Der Untersatz bejaht die Bedingung.
2. Der Untersatz verneint das Bedingte.
3. Der Untersatz verneint die Bedingung.
4. Der Untersatz bejaht das Bedingte.

Der erste und vierte Fall werden modus ponens, der zweite und dritte modus tollens genannt. Da nun aber Bedingung in einem Satze weiter nichts heißt,

[illegible] welches nicht ohne die bedingte Aussage ſte[illegible] die bedingte Aussage aber gar wohl ohne [illegible] [illegible] nämlich unter andern Bedingungen, ſo iſt klar, daß der Regel gemäß *) wohl in dem erſten und zweiten, nicht aber im dritten und vierten Fall, hypothetiſch geſchloſſen werden kann.

Man hat demnach in allen Sätzen, worin der Zuſammenhang zwiſchen der Bedingung und dem Bedingten nur einſeitig und die Bedingung nicht die einzig mögliche des Bedingten iſt, nur zwei Schlußfälle. Iſt aber der Zuſammenhang zwiſchen beiden wechſelſeitig und die Bedingung ausſchließend, ſo kann man auch, wenn man dieſe im Unterſatz verneint, im Schlußſatz auf die Verneinung des Bedingten, und wenn man in jenem das Bedingte

---

*) Diese Regel ist ganz richtig auf folgende Weise ausgesprochen werden: A positione rationis ad positionem rationati valet consequentia, non vice versa a negatione rationati ad negationem rationis. A negatione rationati ad negationem rationis valet consequentia, non vice versa a positione rationati ad positionem rationis. Valet ergo a consequente ad antecedens affirmatio in modo ponente, a consequente ad antecedens negatio in modo tollente.

[illegible] [illegible] [illegible] [

dingte bejaht, in diesem auf die Bejahung der Bedingung schließen.

Die Regeln der hypothetischen Schlußformen sind demnach folgende:

1. Der Obersatz eines hypothetischen Schlusses ist ein bedingend-bedingtes Urtheil, besteht also aus einem Vorderglied und Hinterglied, welche mit einander in Zusammenhang als Grund und Folge gesetzt werden, der mit wenn, so ausgedrückt wird. Die Verknüpfung muß eine nothwendige und auf die zu folgenden Fälle anwendbar seyn.

2. Es wird bejahend nur vom Grund auf die Folge, verneinend nur von der Folge auf den Grund geschlossen.

3. Der Untersatz entscheidet im ersten Fall die Wirklichkeit des Bedingenden, im zweiten die Nichtwirklichkeit des Bedingten.

4. Der Schlußsatz wiederholt eins von den zwei problematischen Urtheilen des Obersatzes oder der ganzen Voraussetzung assertorisch, und zwar beim modus ponens das Hinterglied desselben, beim modus tollens das Vorderglied. *)

*) Diese Regeln beweisen auch zugleich die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit dieser Schlußform oder Folgerungsart. Krug sagt daher ganz richtig in seiner Denklehre S. 258. Anmerkung 5: „Die Logiker haben sich viele Mühe gegeben, allgemeine Regeln ausfindig zu machen, nach welchen jeder hypothetische Schluß in einen kategorischen verwandelt werden könne. Allein diese Verwandlung ist gar nicht nöthig, um die Richtigkeit eines hypothetischen Schlusses einzusehen; denn die hypothetische Schlußform hat ihre Gültigkeit in sich selbst so gut, wie die kategorische, und bedarf zu ihrer Prüfung gar keiner Zurückführung auf eine höhere Form, von welcher sie gleichsam nur eine Abänderung wäre."

Beispiele.

Wenn a ist, so ist b; richtig, aus dem Bedingten setzend die Bedingung:
Wenn die Luft elastisch ist, so läßt sie sich zusammendrücken;
Nun läßt sie sich zusammendrücken,
Also ist die Luft elastisch.

nicht: Wenn b nicht ist, so ist a nicht; wenn man aus der Läugnung des Grundes die Verneinung der Folge erschließt:
Wenn es Gespenster gibt, so muß man bei Nacht vorsichtig gehen;
Nun gibt es keine Gespenster,
Also muß man nicht vorsichtig gehen.

oder: Wenn ich läugnete, daß ein Gott sey, so wär' ich ein Bösewicht;
Wenn ich aber Gott lästere, läugne ich ihn nicht;
Also bin ich kein Bösewicht.

Wenn b nicht ist, so ist a nicht; nicht; richtig, aus dem Nichtseyn des Bedingten aufhebend die Bedingung:
Wenn Entzündung vorhanden ist,
So ist Fieber da;
Nun ist kein Fieber da,
Also keine Entzündung vorhanden.

nicht: Wenn b ist, so ist a; Behauptung der Folge, die Bejahung des Grundes einschließt:
Wenn es regnet,
So werd ich naß;
Nun werd ich naß,
Also regnet es.

oder: Wenn die Chinesen Mahmedaner sind,
So sind sie Ungläubige;
Nun sind sie Ungläubige,
Also sind die Chinesen Mahomedaner.

Und wirklich, wenn man diese Regeln, wie sie meistens

in Handbüchern der Logik aufgestellt und erörtert werden, auffaßt, so sollte man glauben, daß man ganz und gar nicht von der Wahrheit des Hintergliedes auf die Wahrheit des Vordergliedes, a positione rationati ad rationem, noch von der Falschheit des Vordergliedes auf die Falschheit des Hintergliedes, a negatione rationis ad negationem rationati, sollte schließen und folgern können, und doch steht als Hauptregel fest, daß, wenn die Bedingung gesetzt wird, auch das Bedingte gesetzt, und wenn das Bedingte aufgehoben wird, auch die Bedingung aufgehoben werde. — Der Widerspruch rührt daher, daß man in der hypothetischen Form nicht gehörig das Causal- und Modalverhältniß von einander unterschieden hat.

So wie in der Außenwelt, in der Existenz unter Raum und Zeit, Ursache und Wirkung unter sich verzogen erscheinen, so erschienen auch in uns in dem mittelbaren discursiven und reflectirten Erkennen Grund und Folge in dem Verhältniß von Bedingung und Bedingtem. Da ergeben sich aber zwei Verhältnisse. Die Bedingung erweiset sich uns als die einzig und allein mögliche, und in diesem Falle zeigt sich uns das Bedingende und das Bedingte in wahrhaft ursachlichem Zusammenhange. In diesem Falle ist vollkommne Reciprocität. Könnte man nach Setzung des Grundes die Folge aufheben, so wäre der Grund nicht Grund von dieser Folge, oder könnte man nach Aufhebung der Folge den Grund dennoch setzen, so wäre die Folge keine Folge von diesem Grunde. Dieses weiset also offenbar auf das Ur- und Grundverhältniß der Causalität zurück. Wenn hingegen die Bedingung nicht die wahre, volle, das Bedingende und Bedingte verknüpfende Ursachlichkeit ist, sondern nur eine

bloße Mittelursache oder nur ein Causalmoment, so ist kein zureichender und kein nothwendiger Zusammenhang zwischen Grund und Folge da. In diesem Fall kann bei gesetzter Bedingung das Bedingte nicht folgen, und beim Ausbleiben des Bedingten die Bedingung doch statt finden, z. B.

Wenn du geschwind gehst,	Wenn du nicht geschwind gehst,
Wirst du dein Reiseziel erreichen;	Wirst du nicht zur Zeit an Ort kommen;
Nun gehst du geschwind,	Nun gehst du nicht geschwind,
Also wirst du dein Reiseziel erreichen.	Also wirst du nicht zur Zeit an Ort kommen.

Dagegen kann da, wo die Bedingung nicht bloß Mittelursache oder nur Causalmoment ist, nicht bloß unvollständiger und unzureichender Grund, sondern einzige und eigenthümliche Ursache, und so das Bedingte davon allein abhängige und allumfassende Wirkung ist, in aufhebender, wie in setzender Form geschlossen werden, z. B.

Wenn die Sonne leuchtet, ist es Tag,	Wenn die Sonne leuchtet, ist es Tag;
Nun leuchtet die Sonne,	Nun ist es nicht Tag,
Also ist es Tag.	Also leuchtet die Sonne nicht.

Wird nicht darauf Rücksicht genommen, so ist es allerdings wahr, was auch die gewöhnlichen Logiker sogar als Norm geltend machen, daß im hypothetischen Schluß nur Vorderglied und Hinterglied als Grund und Folge gegen einander gestellt werde, ohne doch zu bestimmen, ob eins von beiden an und für sich betrachtet statt finde. Dadurch wird denn aber auch die Form des Schlusses von der Materie getrennt, und das ontologische Verhältniß der Erkenntniß, welches nach unserer Lehre innerhalb der Logik erreichbar ist, und zwar in hypothetischen Schlüssen auf

dem Wege der Setzung des zureichenden Grundes oder der unbedingten Nothwendigkeit, geht verloren. Dann hat nämlich die Schlußart keinen Grund und Halt mehr, sie kann verfänglich gemacht und durch Widerspruch in sich zur Selbstvernichtung gebracht werden. Dieß geschieht, wenn in einer der Prämissen dasjenige zur Bedingung gemacht wird, was das Bedingte in der andern Prämisse geradezu aufhebt; z. B.

Si Antichristus sancte vixerit, existet;	Si les Chinois sont Mahometans, ils sont infidèles
Atqui si existet, scelerate vivet;	Or les Chinois ne sont pas Mahometans;
Ergo si sancte vixerit, scelerate vivet.	Donc ils ne sont pas infidèles.

2. Von der antithetischen Schluß- und Folgerungsart, oder von den Theilungs- und Entgegensetzungsschlüssen.

Was man disjunctiven und copulativen Schluß nennt, ist die der vorigen gegenüberstehende Form der Syllogistik. Es ist eine gleichartige Ganzheit mit ihren entgegenstehenden und ausschließenden Theilen, und die Unterscheidung und Wiederbeziehung der Bestandtheile unter sich ist, was den hier vorherrschenden Urtheilsact bildet, und den Charakter der Schlußart bestimmt. Diese Schlußart drückt daher eigentlich das Substanz- und Formalverhältniß aus, und steht unter den Gesetzen, die man Principia complementi totius et exclusi medii genannt hat, Erfüllung der Sphäre und Ausschließung der Glieder, so wie der zureichende Grund und die angemessene Bedingung, oder das Principium rationis sufficientis et utrinque connexorum

die Hauptmomente der vorhergehenden Folgerungsart waren.

Bei aller Aehnlichkeit der die antithetische wie die hypothetische Schlußart von der ehetischen und kategorischen unterscheidenden, äußern syllogistischen Form *) zeigt sich zwischen der hypothetischen und antithetischen Schlußform eine innere wesentliche Verschiedenheit. Sie zeichnet von einander die nicht genug beachtete Eigenthümlichkeit aus, daß wie bei voraussetzenden Folgerungsarten eines mit dem andern gesetzt oder mit dem andern aufgehoben wird, so bei der unterscheidenden Schlußform, wenn Eins gesetzt, das Andere aufgehoben, und wenn Eins aufgehoben, das Andere gesetzt wird. Sie stellen insofern gerade das Gegentheil von einander dar, indem sich in ihnen der Schlußgang der Seele von einer andern Seite offenbart. Da aber dieses eben nur eine andere Seite ist, und im Grunde doch ein und derselbe Denkproceß unter beiden liegt, dort nur unter der vorherrschenden Macht der Identität und Consequenz, hier aber unter der

*) Ungeachtet der oben gerügten, die innere Wesenheit des Syllogismus verkennenden Mißdeutung hat Kant dennoch diese unterscheidende äußere Form am richtigsten aufgefaßt. Er bemerkte in seiner Logik von dem hypothetischen Schlusse, daß er der Form nach nur aus zwei Haupttheilen bestehe, nämlich ex antecedente et consequente. Die Bemerkung ist ganz richtig, da im Obersatz das Bedingende als Vorderglied, das Bedingte als Hinterglied vorkommt, wovon denn das eine den Untersatz, das andere den Schlußsatz bildet. Krug hat recht, S. 265 seiner Denklehre, die falsche Folgerung, die Kant aus dieser Ansicht zog, zu berichtigen, nicht aber diese zu verwerfen. Weit entfernt, dieß zu thun, machen wir sie auch auf von den antithetischen Schlüssen geltend, in welchen im Obersatz das Theilende sich in seine Trennungsstücke zerlegt, welche dann im Untersatz und Schlußsatz in Gegensatz gestellt werden, so daß auch jene und diese unter sich als antecedens et consequens betrachtet werden können.

vorwaltenden Form der Totalität und Opposition, während dabei doch immer wieder der Urtheilsact in der Begriffsform und diese wieder in jenem liegt, so läßt sich das Entsprechende und Abweichende in der Organik und Dynamik der zwei Schlußformen und Folgerungsarten genügend erweisen.

Wie in der hypothetischen Folgerungsart unter der Gestalt der Bedingung und Aufeinanderfolge zwei Formen mit zwei Moden verbunden, letztere aber vorherrschend sind, ebenso in der antithetischen unter der Form der Theilung und Entgegensetzung, doch mit dem Ueberwiegen der Formen über die Moden. Dort zeigt sich mehr die dynamische Entwicklung, hier mehr die organische Ausbildung. *) Jene liegt dem Begründungs- und Be-

*) Und erst jetzt läßt sich das eigentliche Wesen der kategorischen und thetischen Schlußform und Folgerungsart einsehen. Was auch in der hypothetischen und antithetischen nicht völlig trennbar, nur beziehungsweise vorwaltend ist, das ist in jener im höchsten Ebenmaaß und Gleichgewicht, obwohl die zwei in ihr liegenden Seitenrichtungen und Nebenbewegungen der Hypothesis und Antithesis sich auch schon in ihr wahrnehmen lassen. Die Natur macht auch im Geiste keine Sprünge; Alles ist und geschieht in vermittelnden und allmäligen Uebergängen nach dem Gesetze der Contiguität und Continuität. Das Gegentheil und Widerspiel oder der Gegensatz und Widerspruch, welche sich endlich bis zur Contrarietät und Inversion ausbilden, gehen nicht unmittelbar aus der Identität und Position hervor. Selbst die vermittelnde disjunctive und remotive Folgerungsart setzt die copulative Schlußform und den einfachen Bedingungsschluß voraus. Von diesem haben wir oben ein Beispiel gegeben; erstere Form aber ist in ältern logischen Handbüchern falsch erklärt worden, aus neuern aber fast ganz verschwunden. Der copulative Schluß gränzt zunächst an den kategorischen und steht zwischen diesem und dem disjunctiven. Ein Beispiel davon ist folgendes, welches die Aehnlichkeit und Verschiedenheit der copulativen Form der Antithesis von der disjunctiven zeigen mag.

Ein Körper kann nicht zugleich ruhen und sich bewegen,
Nun ruht der Körper, oder: Nun ruht er nicht.
Also bewegt er sich nicht. Also bewegt sich der Körper.

[illegible] und Gegen-
[illegible] wie in jenem
[illegible] Theil und
[illegible]

[illegible] Form ist demnach
[illegible]

[illegible] Sommer, Herbst oder
[illegible]

[illegible] nicht in Som-
[illegible] weder in Herbst, noch
[illegible]

[illegible] Frühling.
[illegible]

[illegible] zwei Formen gelten:
[illegible] gesetzt, und
[illegible] aufgehoben, und
[illegible] in modo
[illegible] zwei Formen und
[illegible] Unterschiede, daß
[illegible]

[illegible] wird der Gegentheil
[illegible]

[illegible] aufgehoben, so wird der
[illegible] das Setzen durch Setzen,
[illegible] Aufheben, sondern, wie
[illegible] der modus po-
[illegible] ponens der Haupt-
[illegible] das Gesetz des zureichen-
[illegible] Einstimmung, sondern das der
[illegible] des Widerstreites herrschend. Die
[illegible]

Modus ponendo tollens { A iſt B oder C, Nun iſt es B; Alſo nicht C. } Modus tollendo ponens { A iſt B oder C, Nun iſt es nicht B: Alſo iſt es C.

Bei näherer Betrachtung ergibt ſich nun aber aus der doppelten Form der Entgegenſetzung und der zweifachen Weiſe der Beſtimmung auch hier ein einfaches Verhältniß welches Reimarus gut in folgendem Beiſpiel dargeſtellt hat:

Die himmliſchen Körper haben entweder ein eigen Licht, oder ſie ſind an ſich finſter,

1. Nun hat dieſer Körper ein eigen Licht;
   Alſo iſt er nicht an ſich finſter.
2. Nun hat dieſer Körper an ſich kein eigen Licht;
   Alſo iſt er an ſich finſter.
3. Nun iſt dieſer Körper an ſich finſter;
   Alſo hat er kein eigen Licht.
4. Nun iſt dieſer Körper nicht an ſich finſter;
   Alſo hat er ein eigen Licht.

Allein dieß Schema gibt uns nur erſt Einſicht in die Form, noch nicht in das Weſen dieſer Schlußart. Um dieſes zu ergründen, muß nothwendig ein tiefer liegendes Doppelverhältniß aufgefaßt, und wie in der Hypotheſis die eigentliche Begründung von der bloß beziehungsweiſen Bedingung, ſo hier in der Antitheſis die Aufzählung der Ganzheit von der Entgegenſetzung des ſich Widerſtreitenden unterſchieden werden *). Das Doppelverhältniß iſt folgendes:

*) Dieß iſt nicht geſchehen, und daher die faſt allgemein herrſchende Verkennung und Entſtellung dieſer Schlußart. Irriger Weiſe nahm man auf die Zahl der Trennungsglieder vorzügliche Rückſicht, und glaubte ſogar auf dieſe den Unterſchied der copulativen wie der disjunctiven Schlüſſe bauen zu können. Es ſind nun aber die disjunc-

1. Ist die Entgegensetzung eine eigentliche, besteht sie aus zwei oder mehr Gliedern, die widersprechend oder widerstreitend gegenseitig und wechselweise sich ausschließen, so daß nur sie neben einander da seyn, und gar kein Drittes zwischen sie treten kann, so wird, wenn einer der Gegensätze durch eine bejahende Aussage gesetzt wird, der andere durch eine verneinende aufgehoben und hinwieder eben so, wenn der eine der Gegensätze durch eine verneinende Aussage aufgehoben ist, der andere durch eine bejahende gesetzt. Bei widersprechender Entgegensetzung wird also bei antithetischen Schlüssen eben so wohl von der Wahrheit des einen Trennungsstücks auf die Falschheit des andern, und von der Falschheit von diesem auf die Wahrheit von jenem, und zwar in modo tollendo ponente wie in modo ponendo tollente geschlossen und gefolgert *).

---

tiven und copulativen Schlüsse zwei Arten der antithetischen Gattung, welche der begründenden und bedingenden Art der hypothetischen Gattung entsprechen. Demnach kommt es weniger auf die Zahl, als auf die Beschaffenheit der Trennungsglieder an. Die Unterscheidung (distinctio) in widersprechende Glieder ist allein eine wahre Disjunction, hingegen bloße Aufzählung sich entgegenstehender Bestandtheile (divisio) gibt nur copulative Form. Sie stehen daher auch unter zwei verschiedenen Gesetzen; die disjunctive unter dem der nothwendigen Ausschließung durch Widerspruch, die copulative aber unter dem der Erfüllung der Sphäre durch vollständige Aufzählung.

*) Die alten Logiker stellten daher als Regeln der Disjunction auf:

1. Membra disjuncta sic oportet esse opposita, ut nullum eorum simul cum altero consistere, nec medium inter dari possit.

2. Negato uno membro cetera affirmantur, uno affirmato reliqua negantur, et vice versa.

Z. B. Die Winkel ſind rechte, ſtumpfe oder ſpitze,
Nun iſt dieſer Winkel ein rechter;
Alſo nicht ſtumpf und nicht ſpitz.

oder:

Nun iſt dieſer Winkel nicht ſpitz, noch ſtumpf;
Alſo ein rechter Winkel.

Wilhelm Tells That war tugendhaft, laſterhaft oder gleichgültig,
Nun war ſie nicht gleichgültig und nicht laſterhaft;
Alſo war ſie tugendhaft.

oder:

Nun war ſie tugendhaft;
Alſo nicht gleichgültig noch laſterhaft.

Fehlerhaft, weil es ein Drittes gibt, oder das Eine und Andere ſich nicht ausſchließt.

Brutus, der Cäſar mordete, war ein Vatermörder oder ein Freiheitsrächer —
Nun war Brutus ein Freiheitsrächer;
Alſo kein Vatermörder.

Wer blaß ausſieht, iſt verliebt oder ſtudirt zu viel,
Nun ſieht Pankraz blaß aus, und iſt nicht verliebt,
Alſo ſtudirt Pankraz zu viel.

2. Iſt die Engegenſetzung keine eigentliche, nicht wahrhaft disjunctiv in widerſtreitende Glieder, ſondern nur eine Zerfällung der Sphäre in ihr gleichmäßig untergeordnete und ſich entſprechende Glieder, ſo muß nach dem Grundſatz der Erfüllung der Sphäre, welcher Erſchöpfung derſelben durch Aufzählung aller Glieder fordert, verfahren werden. Es kann auch hier in der copulativen, wie in der disjunctiven Art der Antitheſis gegenſeitig und wechſelsweiſe von der Behauptung des einen Theils die Verwerfung des Gegentheils und von der Läugnung dieſes die Annahme von jenem gefolgert werden, ſofern die Ganzheit richtig in ihre Theile zerlegt, und dieſe in ihr gehörig aus einander geſetzt worden ſind *).

*) Große vorzügliche Logiker haben dieſe Regel nur halb verſtanden. So ſagte z. B. Reimarus S. 206 ſeiner Vernunftlehre:

Z. B. Er hat dieß Buch ererbt, gekauft, geſchenkt erhalten, gewonnen, gefunden oder geſtohlen.
Nun hat er es nicht ererbt, nicht gekauft, nicht geſchenkt erhalten, nicht gewonnen und nicht gefunden;
Alſo hat er es geſtohlen.

Niemand kann zu gleicher Zeit in London, Paris, Berlin, Wien und Rom ſeyn.
Nun iſt Napoleon in Rom;
Alſo nicht in London, nicht in Paris, nicht in Berlin, und nicht in Wien.

„Aus einer Theilung in entgegenſtehende Glieder ſchließt man nur von der Bejahung des einen Theils auf die Läugnung des andern; nicht aber wechſelweiſe. Z. B.

Die Europäer ſind Portugieſen, oder Spanier, oder u. ſ. f.
Nun iſt dieſer Europäer ein Deutſcher;
Alſo kein Portugieſe, kein Spanier u. ſ. f.
Man kann aber nicht ſchließen:
Nun iſt dieſer Europäer kein Portugieſe oder Spanier;
Alſo iſt er ein Deutſcher.“

Warum nicht? — Reimarus widerlegt ſich auch ſelbſt, indem er gleich darauf beifügt: Wenn man aber alle entgegenſtehenden Theile des Satzes zuſammen nimmt, und die Theilung ausführlich gemacht iſt, ſo iſt es ſogut, als eine Theilung in zwei widerſprechende Theile.“

Auf ähnliche Weiſe irrte der Verfaſſer der Art de penser, welcher auch durch ein unſtatthaftes Beiſpiel, das er S. 246 aufſtellt, verführt, behauptete, les Syllogismes copulatifs ne sont, que d'une sorte, qui est, quand on prend une proportion copulative niante, dont on etablit une partie pour ôter l'autre. Wir behaupten nun dagegen aus den obenſtehenden Gründen, daß wenn die Form nicht vom Stoff losgeriſſen und die Regel gehörig beobachtet wird, auch in copulativen Schlüſſen der modus tollendo ponens wie der modus ponendo tollens von doppelter Art ſeyn könne. Der erſten richtigen Regel der copulativen Schlüſſe: Si membra copulata simul vera esse non possint, una praemissarum ea contineat, altera unum affirmet, reliqua conclusione negentur, muß alſo noch die zweite zugegeben werden: Si membra copulata ita inter se pugnent, ut nec simul falsa esse possint, etiam negato uno reliqua cum veritate affirmantur; Z. B. obiger Schluß umgekehrt auch gültig ſeyn kann:

Niemand kann zu Wien und Berlin zugleich ſeyn.
Nun iſt er nicht in Berlin;
Alſo in Wien.

Es kann nun aber auch die aufzählende und ausschließende Schluß- und Folgerungsart, so wie die begründende und bedingende an sich selbst untreu, widersprechend und verfänglich werden, und am Ende sich selbst aufheben und vernichten. Dieß geschieht in der Antithesis auf eine ähnliche Weise, wie in der Hypothesis vermöge eines von dem ontologischen Grunde abtrünnigen logischen Formenspiels, in welchem, so wie dort Grund und Folge ververwickelt, so hier Satz und Gegensatz mit einander verwechselt werden. Dafür liefert uns Arnauld zwei sprechende Beispiele:

Il faut obéir aux Princes en ce quil's commandent contre la loi dieu, on se revolter,
Or il ne faut leur obéir en se qui est contre la loi de dieu;
Donc il faut se revolter contre eux.

Un homme n'est pas tout ensemble serviteur de dieu et idolâtre de l'argent,
Or les prodigues ne sont point idolâtres de l'argent;
Donc ils sont serviteurs de dieu.

III.

Die vielfachen, oder synthetischen Vernunftschlüsse.

Der soritische und dilemmatische Polysyllogismus.

Es ist hier von keinen außerordentlich und unregelmäßig zusammengesetzten Schlüssen die Rede, wofür man die nun abzuhandelnden Schlußreden irrig angesehen und insofern unschicklich Polysyllogismen genannt hat, als ob sie nur dieß und nichts anders als dieses wären. Die Natur zeugt keine ihrer Formen und schöpft keinen ihrer Processe aus bloßem Mechanismus und zwar am wenigsten da, wo

das Denkgeschäft in seinem Fortschreiten durch Reflexion und Discurs sich immer mehr steigert und verwickelt, bis es an die Schranken einer neuen Sphäre gränzt, in der es sich in größerer Vollendung wiederholt.

Man hat zwar auch schon den Voraussetzungsschluß (die hypothetische Schlußrede), die sich zwischen Grund und Folge bewegt, und eben so den Unterscheidungsschluß (die disjunctive Schlußform), die von Theil zu Gegentheil geht, für zusammengesetzt erklärt, indem man nur den uneingeschränkten und unbedingten Syllogismus (den sogenannten kategorischen) für wahrhaft einfach, und für die ursprüngliche und allen übrigen zu Grund liegende Form wollte gelten lassen *). Allein wir haben

*) So war der ursprüngliche Sorites bisher nur als sich eine Zusammensetzung aus mehrern einfachen Syllogismen betrachtet worden, und man nahm an, daß seine Form als Schlußkette und Kettenschluß auch wirklich Vielschluß oder Schlußreihe genannt, nur durch Verflechtung und Zusammenziehung von dem Monosyllogismus entstände, demnach denn die Sorites alle nur als versteckt oder scheinbar zusammengesetzte, wirklich aber durch die Weglassung einiger Theile aus andern entstandene Schlußformen angesehen werden mußten, und z. B.: bei Krug unter der Rubrik von nicht förmlichen, durch Verstümmlung oder Zusammensetzung verbildeten Schlüssen abgehandelt wurden. Zwar unterschied man, wie z. B. Krug und Bachmann, einander beigeordnete oder aufeinanderfolgende Schlüsse von den ächten Polysyllogismen oder Schlußreihen.

Z. B.: Alles was Begierde hat, ist beseelt.
Die Thiere haben Begierde,
Also sind die Thiere beseelt.
Alles was Lust und Schmerz empfindet, hat Begierde.
Die Thiere empfinden Lust und Schmerz.
Also haben sie Begierde.

So wären alle Schlüsse, die auf den Zuruf proba majorem, proba minorem gemacht werden, Schlußreihen und Polysyllogismen, und sind es auch wirklich, wenn dazu bloß gefordert wird, daß die Schlüsse nur in der Gedankenreihe, im Verhältniß von Grund und Folge, oder von Ganzheit und Theil, also in bloß äußerm Zu-

bereits gezeigt, daß das Wesen und Leben der Syllogistik höher liegt und weiter ist, als nur um sich in seiner Allheit in einer besondern Schlußrede darzustellen, daß demnach auch der einfache thetische Syllogismus selbst nur eine der Bildungsformen und Wirkungsarten ist, in denen die innere wesentliche und lebendige, und allen eine und gleiche Urform der Gedankenverknüpfung sich offenbart; so wie nun in Bezug auf die thetische die hypothetische und antithetische Schlußform schon zusammengesetzt erscheint als Schlußrede, so ist sie als solche noch einfach gegen die folgenden synthetischen Formen, aber dieß nur in Berücksichtigung ihrer äußern Gestalt und Bewegung, während ihr eigentliches Wesen und Wirken, wie das anderer Schlußformen als unmittelbar in der einen reinen absoluten und identischen Syllogistik begründet angesehen, von dieser abgeleitet und auf sie zurückgeführt werden muß.

Die Syllogistik selbst kann und muß als ein ganzes großes System des Denkprocesses betrachtet werden, in welchem die besonderen Formen und Arten der Syllogismen als eben so viele eigenthümliche Organe und Funktionen vorkommen und enthalten sind. Es begegnen uns demnach auch hier im weitesten Kreise vier Verhältnisse der

---

sammenhang stehen sollen. Diese Schlußformen sind also nicht gehörig in ihrer Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit aufgefaßt und erklärt worden. Die organische Form und der dynamische Proceß des Denkens in ihnen hängt ursprünglich und unmittelbar, wie in andern Formen, von der Vermittlung und Abfolge im Denken selbst ab; darauf beruht die Aehnlichkeit mit andern einfachen Formen und Processen; daher leuchtet aber auch die Falschheit der Lehre ein, die diese Schlußformen als weniger förmlich ansieht, und als unvollständig oder übervollständig durch Ableitung von andern mittelst Zusammenziehung oder Zusammensetzung erklärt.

das ? ... synthetischen Syllogistik, welche wir als die vierte
und ... der thetischen entgegenstehende und die hypothetische
es ... und antithetische in sich vereinigende letzte Hauptform
sich ... ansehen. Innerhalb dieser vierten Hauptform unterschei-
den wir nun

1. den einfachen Kettenschluß, Sorites theticus.
2. den bedingten Kettenschluß, Sorites hypotheticus.
3. den theilenden, oder Doppelschluß, Sorites disjunctivus, vel Dilemma.
4. den Gegenschluß oder Wechselschluß, Sorites metatheticus, vel Dilemma antistrophicum.

1) Von dem einfachen Kettenschlusse, Sorites theticus.

Der einfache Kettenschluß (Sorites theticus) weit entfernt, nur eine Schlußkette (ein bloßer Polysyllogismus) zu seyn, womit er von Vielen verwechselt wird, ist ein Syllogismus, der in seiner äußern Form mehr als zwei Vordersätze, aber nur einen Schlußsatz hat. Mittelbare Verkettung all der in ihm enthaltenen Begriffe und Urtheile, die durch einen Hauptgedanken zu einem Ganzen verknüpft sind, fortgeführt, bis man auf den die Reihe begründenden oder in ihm zu erweisenden Satz gekommen ist, macht das innere Wesen dieser Schlußart aus.

Verkettet (Cogitationes concatenatae) nennt man Gedanken, Begriffe und Urtheile, oder Sätze, sofern sie gemeinschaftliche Mittelglieder und Bindemittel enthalten; mittelbare Verkettung wird es darum genannt, weil die Zwischensätze, welche zum vollständigen Ausdruck einer einfachen Schlußform erforderlich sind, übergangen werden,

den, oder vielmehr, weil die Verbindung der in dem einen und ganzen Sorites vorkommenden einzelnen Schlüsse eine organische und nicht bloß eine mechanische ist. Es lassen sich daher in dieser mittelbaren Entwicklung allerdings die Stoffe zu einzelnen förmlichen Schlüssen nachweisen, oder jeder Kettenschluß ist in mehrere ordentliche für sich bestehende Schlüsse auflösbar. Es hat der Sorites gleichsam das Leben eines Polyps, der, in mehrere Stücke zerschnitten, fortlebt, von welchen jedes ein selbstständiges Ganzes wird. Es lassen sich so viel ordentliche Schlüsse vermittelst der Zusammensetzung oder Auseinanderziehung der natürlichen Prämissen und Consequenzen, die in jedem Gliede liegen, bilden, als Sätze zwischen den ersten und letzten inne stehen.

Zur Bildung und Auflösung der Soriten ist der Weg zweifach. Entweder führt man die Grundsätze zu den Schlußsätzen hinunter (synthetisch), oder man führt die Schlußsätze auf ihre Grundsätze zurück (analytisch). Nach dieser zweifachen Methode sind die verketteten Schlüsse in sofern von einander verschieden, daß synthetisch der vorhergehende Schlußsatz immer im folgenden Schluß Grundsatz, analytisch aber der vorhergehende Grundsatz zum Schlußsatz des folgenden Schlusses wird. Jener, der fortgeführte Schluß heißt dann Episyllogism, dieser, der nachgeholte, wird Prosyllogism genannt. Der Vorschluß enthält immer den Grund des folgenden, der Nachschluß aber die Folge des vorhergehenden.

Als Bild von der innern Gestaltung eines Kettenschlusses und seiner Verflechtung und Auflösung dient Folgendes:

Untersatz: Der menschliche Körper ist zusammengesetzt;

Oberſatz: Alles Zuſammengeſetzte iſt auflösbar,
Das Auflösbare kann angegriffen werden,
Das Angegriffene iſt zerſtörbar,
Die Zerſtörung des Lebendigen iſt der Tod;

Schlußſatz: Folglich iſt der menſchliche Körper dem Tode unterworfen.

Es laſſen ſich nun ſo viel förmliche einfache Syllogismen daraus bilden, als Mittelbegriffe zwiſchen dem Prädicat und Subject — menſchlichen Körper und ſterblich — ſich befinden. Es ſind hier davon vier:

Zuſammengeſetzt, auflösbar, angreifbar und ſterblich; daher hat dieſer Sorites vier Mittelſätze. Der erſte iſt eigentlich ein Unterſatz, die Vergleichung eines Subjects mit einem Mittelbegriff; die vier folgenden ſind Oberſätze, Vergleichungen der Mittelbegriffe mit Prädicaten; der letzte iſt Schlußſatz, die Verbindung des letzten Prädicats mit dem erſten Subject der ſoritiſchen Vermittlung. *)

Von der zweiten Seite oder Richtung zeigt ſich der Kettenſchlußbau in folgendem Beiſpiel:

Was denkt, wirkt,
Was wirkt, hat Kraft,
Was Kraft hat, iſt Subſtanz;
Die Seele denkt,
Alſo iſt die Seele Subſtanz.

Dieſe Anordnung macht alſo aus den vielen verſchie-

*) Als Beiſpiele gültiger Sorites ſehe man nach den Kettenſchluß von Sokrates im fünften Buch der tusculaniſchen Fragen bei Cicero, und vom Apoſtel Paulus Röm. VIII. 29, 30. Die Vergleichung iſt um ſo intereſſanter, da beide die nämliche Wahrheit beweiſen, oder entwickeln, nämlich: Der tugendhafte (gottliebende und rechthandelnde) Menſch ſey auch glücklich.

denen Sätzen doch nur Einen Syllogismus, in welchem das erste Subject und letzte Prädicat, so wie mit dem in den zwei ersten Sätzen vorkommenden Mittelbegriffe verglichen, so in dem letzten als Schlußsatz unter sich verknüpft wird. Die Mittelsätze selbst sind demnach nur Entwicklungen und Erweiterungen des Mittelbegriffs, und das Grundgesetz der Syllogistik: richtige Vermittlung und gehörige Abfolge, ist demnach auch hier gültig und herrschend. Dieß Grundgesetz drückt sich daher in der soritischen Schlußrede durch folgende zwei Hauptregeln aus:

1. Das Prädicat eines Satzes, das zum Subject eines andern werden soll, muß mit diesem in einem mittlern dritten wirklich stets eins seyn, und in einerlei Sinn genommen werden.

2. Es darf in keinem der Sätze eine Aussage statt finden, die mit den Gegenständen nur in zufälliger, nicht in nothwendiger Verbindung steht, und ihnen also nicht allzeit und überall zukömmt.

Die Verletzung der ersten Regel geht gegen den Grundsatz des Mittelbegriffs, die der zweiten gegen den Grundsatz des Bindemittels, wie in folgenden zwei Schlußketten zu sehen ist:

Vellejus sagt bei Cicero:
Dii sunt beatissimi,
Beatus quis est non sine virtute,
Virtus non est sine ratione,
Ratio non nisi in hominis figura.

Wer in die Kirche geht, kann unterwegs fallen,
Wer fällt, kann ein Bein brechen,
Wer ein Bein bricht, kann ein Krüppel werden,
Wer ein Krüppel wird, geräth in tausendfache Noth;

434126

Igitur dii habent hominis figuram. *)

Also geräth der, der in die Kirche geht, in tausendfache Noth. **)

2. Von dem bedingten Kettenschluß, Sorites hypotheticus.

Weniger wichtig ist die bereits erwähnte Unterscheidung in zweierlei Arten Sorites, je nachdem von den höchsten Gründen zu den letzten Folgen hinab, oder von den nächsten Folgen zu den entferntesten Gründen hinauf gestiegen wird. Im ersten Fall geht man von dem Allgemeinen und Bedingenden zu dem Besondern und Bedingten, im zweiten von dem Besondern und Bedingten zu dem Allgemeinen und Bedingenden fort. ***)

*) Sehr gut läßt Cicero den Cotta antworten: A rationis ad humanum figuram quomodo accedis, praecipitare est, non descendere.

**) Es ist dieß die treffliche Argumentation, der Zornschluß, in unsere Finsterlinge und Zwingherren heut zu Tag noch gegen die Schulen, gegen die Oeffentlichkeit, gegen die Preßfreiheit u. s. f. anwenden.

***) Wahrscheinlich haben die Alten beide Arten gekannt, jedoch wird die erste der Aristotelische, die zweite der Goclenische Sorites genannt, da Aristoteles nur den ersten anführt, Goclen aber den letzten wieder aufgefrischt hat. Bis auf Kant ward der Fortgang von den Gründen zu den Folgen der progressive, und der von den Folgen zu den Gründen der regressive genannt. Kant kehrte die Sache um, und nannte den progressiven regressiv, und den regressiven progressiv, ihm folgte Kiesewetter und andere. Jacob dagegen kehrte die Sache wieder um, und nannte progressiv, was Kant regressiv, und regressiv, was er progressiv genannt hatte. Krug stimmte Jacob bei, und Bachmann rühmt ihm nach, daß er mit Recht Kant getadelt und das Richtige vorgetragen. Das ist nach unserer Ansicht eitler Schul- und Wortstreit, indem ganz und gar nichts daran liegt, ob man die eine Bewegung absteigend und fortschreitend, und die andere aufsteigend und rückschreitend nennt, oder umgekehrt, wenn man sie nur unterscheidet und sich über die Bedeutung der Bezeichnung versteht. Jedoch wird es natürlicher seyn, die von dem Sinne anhebende Bewegung die aufsteigende und vorschreitende, und die vom Geiste ausgehende

z. B. Alle Wesen, welche Sinnlichkeit haben, streben nach Glückseligkeit,
Alle endlichen Wesen haben Sinnlichkeit,
Alle Menschen sind endliche Wesen;
Cajus ist ein Mensch,
Also strebt Cajus nach Glückseligkeit.

2) Cajus strebt nach Glückseligkeit,
denn Cajus ist ein Mensch;
und alle Menschen sind endliche Wesen.
Alle endlichen Wesen haben Sinnlichkeit,
und alle Wesen, welche Sinnlichkeit haben, streben nach Glückseligkeit.

Bedeutsamer und charakteristischer für die Art des Sorites ist die Verschiedenheit, die sich in ihm aus der hypothetischen Form ergibt, welche er auch schon thetisch auf das Verhältniß von Grund und Folge gebaut so leicht annimmt. Alles, was vom thetischen Sorites gilt, gilt demnach auch vom hypothetischen; nur kommt noch hinzu, daß er, der einfach setzend und aufhebend ist, gemäß der Natur der hypothetischen Syllogistik, noch eine doppelte Schlußweise, nämlich einen über die Begriffsform vorherrschenden Urtheilsact, noch einen modus ponens und modus tollens, erhält; und insofern werden dann auch alle Regeln der hypothetischen Modalität geltend.

---

die absteigende und rückstreitende zu nennen. Indessen ist auch nicht zu läugnen, daß, was der nach der Abstraction sich orientirende Aristoteles Anfang und Vorwärtsgehen genannt hat, eigentlich der Rückgang in den Grund ist, das als das wahrhaft Ursprüngliche und Unmittelbare, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, vor und unter, nach und über aller Reflexionsbewegung liegt. Noch unpassender ist es aber, den Aristotelischen Sorites den gemeinen und ordentlichen, den Goclenischen aber den umgekehrten zu nennen, da der eine so ordentlich als der andere und jeder der umgekehrte vom andern ist. Am schicklichsten könnte wohl der eine der inductive, der andere der deductive Sorites bezeichnet werden, da in der Induction die Begriffsform, in der Deduction der Urtheilsact vorherrscht, und dadurch die Art und Bedeutung des in jedem der beiden vorkommenden Progressus und Regressus angezeigt wird.

Die Formel eines hypothetiſchen Sorites iſt alſo:

in modo ponente:	in modo tollente.
Wenn A, iſt, ſo iſt B,	Wenn A iſt, ſo iſt B,
B, C,	B C,
C D,	C D,
Nun iſt A,	Nun iſt D nicht,
Alſo iſt D.	Alſo A nicht.

Si prudens est, temperans est,
Si temperans est, et constans est,
Si constans est, et imperturbatus est,
Si imperturbatus est, sine tristitia est,
Si sine tristitia est, beatus est,
Ergo prudens beatus est.
Seneca.

Si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt,
Si hoc, omnia naturali colligatione contenta contexteque fiunt,
Quod si ita est, omnia necessitas efficit,
Id si verum est, nihil est in nostra potestate;
At est aliquid in nostra potestate,
Non igitur fato fiunt, quaecunque eveniunt.
Cicero.

3. Von dem Doppelſchluß, Dilemma antitheticum.

Dem hypothetiſchen Sorites iſt zunächſt der disjunctive verwandt, oder das Dilemma. Das Dilemma in ſeiner erſten Form, oder der Doppelſchluß iſt nichts Anders als ein Sorites sub thesi disjunctiva, welcher ſelbſt noch hypothetiſche Elemente in ſich eingemiſcht hat, gleichwie die antithetiſchen ſich auch bereits ſchon im hypothetiſchen Sorites ankündigten. So wie nämlich in dem hypothetiſchen Sorites die Beziehung von Grund und Folge vor-

herrschend ist, so waltet im disjunctiven das Verhältniß von Satz und Gegensatz vor. *)

Das Dilemma ist ein Sorites, ein Kettenschluß, der Doppelschluß genannt wird, weil er seine antithetische Gedankenreihe, die ihm wie jenem eigen ist, auf eine andere Weise und in einer anderen Richtung entfaltet. Seine innere syllogistische Function und Organisation ist der des Kettenschlusses ganz gleich, und er ist einer Erweiterung fähig, die ihn zum Trilemma, Tetralemma u. s. f. nicht machen kann, wie der sogenannte Sorites durch Verlängerung seiner Gliederreihe. Zwischen jenem innern Wesen und dieser äußern Form liegt der charakteristische Unterschied dieser zwei soritischen Schlußarten. Bei jener ist die Disjunction der Hypothesis untergeordnet, bei dieser aber die Hypothesis der Disjunction. Der

*) Krug (und vor und nach ihm mancher andere Logiker) bestimmte das Dilemma auf folgende Weise: „Wenn der Obersatz eines Schlusses hypothetisch und disjunctiv zugleich ist, und im Untersatze die ganze Disjunction als Hinterglied aufgehoben wird, um im Schlußsatze die Hypothese als Vorderglied aufzuheben, so heißt ein solcher Schluß ein Dilemm." Diese Bestimmung ist falsch, denn durch sie wird die disjungirende Schlußart der hypothesirenden untergeordnet, und die eine Hauptform des Sorites mit der andern verwechselt. Die eine, den hypothesirenden Sorites, haben wir bereits abgehandelt, hier ist vom disjungirenden die Rede. Die Formen sind zwar untrennbar, weil sie nicht selbstständig, sondern je nach dem Wesen vorwaltend sind, und alle Antithesis sich zweifach reflectirt. Wenn nun dort der bedingende Gegensatz der Grundton der Syllogistik ist, so ist es hier der disjungirende, und das Beispiel welches Krug zum Belege seiner Bestimmung anführt, gehört zur obigen Ordnung, nicht zu dieser, ist kein Sorites disjunctivus, sondern ein Dilemma hypotheticum:

Wenn der Mensch in seiner Vollkommenheit nicht sollte fortschreiten können, so müßte er ein Thier oder ein Gott seyn;

Nun ist er weder dieses noch jenes,

Also muß er in seiner Vervollkommnung fortschreiten können.

Sorites disjungens, oder das Dilemma in seiner einfachen Form, der Doppelschluß, ist also diejenige Schlußform, welche einen disjungirenden Satz zu Grund legt, die in diesem Hauptsatz unterschiedenen Stücke einander entgegenstellt, unter einer gewissen Bedingung die einen, unter einer andern die andern setzt oder aufhebt, und dadurch am Ende die im Hauptsatz verborgen liegende Frage durch Schluß und Folgerung aus der die Hypothesis beherrschenden Disjunction entscheidet.

Die Form ist daher diese:

A ist entweder B oder C,
Wenn A ist B, so ist D,
Wenn A ist C, so ist D;
Nun A sey B oder C,
So A ist D.

z. B. Der Geizige sucht oder besitzt Reichthum,
Sucht er Reichthum, so hasset er andere,
Besitzt er Reichthum, so hassen ihn andere;
Er mag also Reichthum suchen oder besitzen,
So ist der Geizige gehässig und verhaßt.

Zu Verkennung dieser natürlichen Bestimmung der ersten Ordnung des eigentlichen Dilemma oder Doppelschlusses, worauf übrigens die gehörige Unterscheidung desselben von der hypothetischen und metathetischen Form beruht, hat die nahe Verwandtschaft und der innere Zusammenhang der zwei Formen verführt, so wie die Leichtigkeit, mit welcher die eine mit der andern umgetauscht werden kann, und, wie gewöhnlich ohne Wissen und Willen geschieht, verwechselt wird.

Z. B. Wenn das gegenwärtige Weltsystem nicht das beste

ist, so kannte Gott das Bessere nicht, oder wollte es nicht, oder konnte es nicht schaffen,

Gott kannte sie nicht die bessere Welt, das wär' Unvollkommenheit des Verstandes,

Gott wollte sie nicht, das wär' Mangel an Güte,

Gott konnte sie nicht schaffen, das wär' Unmacht,

Also muß das gegenwärtige Weltsystem das beste seyn. *)

Wir sind weit entfernt, dieser Form ihre Gültigkeit und ihren Werth anzustreiten; vielmehr wollen wir diese bestimmen und verhüten, daß nicht eine andere, die ihr als Art und Weise des Schließens gleichsteht, und erst durch ihre richtige Aufstellung und Würdigung das Reich der Formen ergänzt und erklärt, übersehen oder hintangesetzt werde.

Die eigentliche Schlußform der disjungirenden Soriten, oder schlechtweg sogenannten Dilemmen, ist demnach folgende:

Der disjungirende Satz ist der Obersatz, das Vorderglied desselben stellt das Substrat, das Subject, oder den

*) Wie nahe liegt es, und wie leicht ist es, die Disjunction vorauszusetzen und die Condition erst nachfolgen zu lassen? Geschieht dieß, so ist auch die Schlußform umgebildet und eine andere geworden. So gering nun der Nachtheil der Uebersehung oder Verwechslung der zwei Formen für die Praxis auch seyn mag, so wichtig ist die Unterscheidung und Anerkennung für die Theorie der soritischen oder synthetischen Syllogistik. So mag vielleicht auch manche Thierklasse, einer andern nahe verwandt, der Oekonomie und dem Hausbedarf in Rücksicht ihrer Verschiedenheit gleichgültig seyn, wichtig ist die Unterscheidung dennoch im Natursystem und der Wissenschaft. Wie wenig aber diese syllogistischen Formen gehörig untersucht und unterschieden wurden, beweist der Umstand, daß die alte und neue Scholastik nicht wußte, ob sie das Dilemma der hypothetischen, oder der copulativen, oder der disjunctiven Syllogismenklasse zuzählen sollte.

Stoff auf, und das Hinterglied die Accidenzen oder Attribute, die Formen, die an jenem unterschieden, oder unter welchen es betrachtet werden kann; die Sätze, welche durch Beschränkung und Bedingung die Theile und Fälle enthalten, und dadurch ihre Widerlegung und Wegräumung einleiten, machen zusammen die Untersätze aus. Der Schlußsatz endlich setzt kategorisch das contradictorische Gegentheil oder den absoluten Widerspruch von der dem Verhältniß des Hintergliedes zum Vordergliede des Obersatzes zu Grunde liegenden Annahme oder versuchten Behauptung. *)

Man sieht aus diesen Erörterungen nun auch, was sowohl in Hinsicht auf Materie als Form zur Wahrheit eines dilemmatischen Schlusses erfordert wird. Außer den allgemeingültigen Hauptregeln der Syllogistik sind hier vorzüglich folgende zwei aus der Besonderheit der Form hervorgehende zu beobachten:

1. Es müssen alle wesentlichen und möglichen Formen

*) Es erklärt sich daraus, warum der hypothetische sowohl als der [illegible] Schluß so ganz besonders zur Polemik geeignet ist. Der [illegible] und der [illegible] ist nicht nur eine Schlußrede, sondern auch [illegible] und zumal eine Gegenschlußrede. Es liegt eine allgemeine [illegible] Conferenz und Disputation darin, in welcher das [illegible] Gegen Sitz und Stimme hat. Das Dilemma [illegible] die wahre Tagsatzung und [illegible] aller Stand- und Landsgemeinden [illegible] von der Ver[illegible] zurück ad referendum [illegible] herrschende große [illegible]. Das Dilemma hat daher etwas Welt[illegible] Gegner den andern vor[illegible] mit den Engeln um [illegible] und Ehren siegt oder [illegible] das Weltgericht, das un[illegible] Auto da-Fés und Censuren [illegible] des Geistes verzehren wird.

des Denkobjects, alle Theile und Fälle des Subſtrats vollſtändig und gehörig angegeben werden.

2. Die Gründe der Widerlegung der gegneriſchen Annahmen müſſen alle gültig und paſſend ſeyn, und alſo auch aus jedem gegebenen Grunde die angezeigten Folgen fließen.

Wir können nicht umhin, hier als ein Muſter von einem geiſtvollen Dilemma die Schlußrede anzuführen, mit welcher eine große Fürſtin in ihren Staaten die Tortur abgeſchafft hat:

Die Folter ſoll entweder dienen, das Verbrechen zu conſtatiren, oder ſie ſoll dem Verbrecher Strafe ſeyn, oder ein Mittel durch die Ausſagen der Gemarterten Unbekanntes zu erfahren; —

allein vernünftiger und gerechter Weiſe kann ſie zu nichts von dieſem Allem dienen: —

Nicht zum Beweis des Verbrechens, weil es grauſam iſt, einen Menſchen zu martern, ehe ſein Verbrechen erwieſen iſt.

Nicht zur Strafe des Verbrechens, weil es grauſam iſt, zweimal ſtrafen; erſt martern, um hernach tödten zu können.

Nicht zum Dienſt der Wahrheit, denn wer kann den Ausſagen eines Gepeinigten Glauben geben? vielleicht lügt ja der Gemarterte, um ſich von Schmerz und Leiden zu befreien!

Alſo kann durchaus die Folter keiner vernünftigen und gerechten Abſicht dienen, und ſoll demnach aufgehoben ſeyn. *)

*) Eben ſo ſchön iſt das Dilemma in Gellius attiſchen Nächten gegen die Prophetenkunſt oder Wahrſagerei, und das von

Nicht minder treffend ist auch folgendes Dilemma:
Es ist wahr oder falsch, daß an Allem zu zweifeln ist,
Ist's wahr, so gibt's ein Merkmal, wodurch das Wahre vom Falschen,
Ist's falsch, eins, wodurch das Falsche vom Wahren sich unterscheidet;
Also kann und darf man nicht an Allem zweifeln.

4) Von dem Gegenschluß und Wechselschluß, Dilemma metatheticum et antistrephicum.

Noch gibt es eine Art von soritischen Dilemmen, oder dilemmatischen Sorites, was die Alten Dilemma antistrephicum nannten, die Neuen mit dem Namen Syllogismus cornutus oder crocodilinus bezeichnen. Irriger Weise ist dieses Dilemma oft mit der ihm zu Grund liegenden normalen Schlußrede in Reihe und Glied gestellt worden, da es im eigentlichen Sinn immer ein Trug- oder Fehlschluß ist. Das Dilemma an sich, sey es nun ein hypothetisch-disjunctiver oder ein disjunctiv-hypothetischer Sorites, ist eine richtige und gültige Schlußart, und gleichsam die höchste Blüthe und schönste Frucht der Schlußkunst. Wir haben nun aber auch schon bei der hypothetischen und disjunctiven Schlußform gesehen, daß die Beziehung bei der einen, und die Ausschließung bei der andern Form selbst Gegensätzen und Widersprüchen die Bahn bricht, welche dann leicht durch Paralogik entwickelt werden. Bis zur höchsten

---

Cicero in der Rede für Sextius, wo er sich gegen den Vorwurf rechtfertigt, er habe sich aus Furcht vor dem Tode von Rom geflüchtet.

Entwicklung, gleichsam bis zum Selbstmorde aller Wahrheit und Gewißheit des mittelbaren Erkennens gedeiht nun aber der Gegensatz und Widerspruch in dem disjunctiv-hypothetischen oder hypothetisch-disjunctiven Dilemma, wenn seine Unvollständigkeit durch sich ausschließende Ergänzung und seine Unnothwendigkeit durch sich aufhebende Begründung ersetzt wird. *)

Da keine Abfolge ohne Grund, und keine Vermittlung ohne Band möglich ist, und schon die Organisation des Geistes und die Function des Denkens, wie sie sich in der Syllogistik offenbart, solche auch da, wo sie nicht erscheinen, zu suchen nöthigt, so schafft sich der Irrthum oder der Betrug, wovon der eine immer nur vom andern

*) Dieß ist der Sinn und die Bedeutung von dem, was die Alten Sophismata heterozeteseos, incompletae enumerationis, et falsi medii nannten. Es ist hier nicht nur kein Grund, sondern eine falsche Voraussetzung, nicht nur kein Band, sondern eine unrichtige Vermittlungsart im Spiele. In Erfindung solchen Scheins zeigte besonders die streitsüchtige Megarische Schule ihre Stärke, und lange Zeit hielt man ihn sogar für unauflösbar. Die Schlußform, welche dem Lug- und Trugspiel am meisten Vorschub that, war eben die Schlußform der umfassendsten und vollkommensten Syllogistik, nämlich die soritische und dilemmatische. Diese, das herrlichste Werkzeug zur Entbindung der Erkenntniß der Wahrheit, ward so entstellt, daß man sie am Ende nur noch in ihrem Mißbrauch als Syllogismus cornutus und crocodilinus kannte, und als ein Arcanum der Dialektik behandelte, den Gegner entweder heimlich zu fangen, oder geradezu auf die Hörner zu laden. Der Logiker soll nun aber auch in der entstellten Form das Wesen der Wahrheit wie der Arzt auch im kranken Körper das Gesetz des gesunden Lebens erkennen, und so sehen wir in dem zur Fratze verzogenen Syllogismus ein Abbild des Naturgepräges von der höchsten und letzten Schlußform, welche wir Sorites invertens oder Dilemma metatheticum, Gegenschluß nennen möchten, aus dessen fehlerhafter Bildung dann erst, wie wir zeigen werden, der sich selbst vernichtende Wechselschluß, Dilemma antistrephicum, der Syllogismus cornutus, hervorgeht.

[illegible] auf Kosten des Wesens und unter der Maske der Wahrheit. Daher ist der sogenannte Syllogismus [illegible] oder [illegible] nichts Anderes als die Afterhülle der [illegible] und [illegible] Schlußart des [illegible] nach dem Gesetze des Widerstreits und der [illegible].

[illegible] ein organisches [illegible] oder eine dynamische Potenzirung aus dem [illegible] und [illegible] Sortes ist, so sind die [illegible] einer Syllogistik:

[illegible] Theile und Fälle in gehöriger Umfassung [illegible] Vollständigkeit des Be[illegible]

[illegible] Wesen und Formen, Gründe und Folgen [illegible] verbunden werden, also Nothwen[illegible] necessaria.

[illegible] daß der [illegible] nicht um[illegible] der Ver[illegible] zum Ver[illegible] und zweier[illegible] weder Einung noch [illegible] immer zwei und [illegible] einander gegenüber [illegible] von einem in [illegible] Schluß. [illegible] oder die Lüge, [illegible] ist kei[illegible] vom Le[illegible] der Wi[illegible] immer

noch nicht vollendete Unwahrheit oder noch nicht wirkliche völlige Wahrheitslosigkeit voraus, und führt fortgetrieben in sich selbst und in innerer Berührung mit dem Leitstern des Geistes zur Auflösung oder Einstimmung. Wahrheit und Gewißheit sind Naturnothwendigkeit für den Forscher und Zweifler, und ihnen kann nur das Horn des Stumpfsinns und das Crocodil des Aberglaubens den Menschen entziehen.

Die Wahrheit der mittelbaren Erkenntniß macht sich daher entweder unmittelbar in einem keiner Einwendung oder Widerrede zugänglichen Doppelschluß geltend, wie in dem Schlusse Tertullians in seiner Apologie für die Christen;

z. B. „Der Befehl des Kaisers, die Christen nicht aufzusuchen, und nur die zu bestrafen, die sich selbst als solche stellen, ist ungerecht;

Denn sind sie unschuldig, warum läßt er sie bestrafen?

Und sind sie schuldig, warum läßt er sie nicht aufsuchen?"

Oder sie tritt in einem Gegenschluß als gültige und siegreiche Widerlegung dem irrenden Gedankengang entgegen und zerstört ihn:

z. B. „Wenn ein Gott ist, welcher die Welt regiert, so muß er den Leiden dieser Welt nicht steuern können, oder nicht wollen;

Will er nicht, so ist er nicht gütig, mithin nicht Gott,

Kann er nicht, so ist er nicht allmächtig, folglich nicht Gott,

Es gibt also gar keinen Gott." — Dagegen:

Rührten unsere Leiden in dieser Welt von Gott her, und wären wirklich nichts Anderes als Uebel,

so müßte Gott sie nicht hindern können, oder nicht hindern wollen,

dieſes aber ſtreitet mit ſeiner Güte, jenes mit ſeiner Allmacht;

Alſo müſſen dieſe Leiden im Grunde nichts Böſes ſeyn; und ſelbſt zum Beſten hinführen.

Die lügenhafte und betrügeriſche Zwiegeſtalt des Syllogismus cornutus oder crocodilinus darf daher weder mit dem die Wahrheit behauptenden, noch mit dem die Falſchheit widerlegenden Dilemma metatheticum, noch ſelbſt mit dem in ſeiner Schlußform ſich ausſprechenden und durch ſie widerlegbaren Irrthum verwechſelt werden. Seine Verdammniß beſteht darin, daß es weder der Behauptung der Wahrheit, noch der Widerlegung des Irrthums dienen kann, nur der Doppelgeſtalt der Unwahrheit fähig iſt, ſo daß ſeine Entgegenſetzung und Verkehrung nur von Falſchheit und nicht über den Kreis ſeiner Ur- und Grundlüge hinausführt.

Z. B. Nehme ich eine Frau,	Nehmen Sie eine Frau,
ſo iſt ſie ſchön oder häßlich,	ſo iſt ſie ſchön oder häßlich,
Iſt ſie ſchön, ſo findet ſie	Iſt Sie ſchön, ſo wird Sie
Liebhaber und wird untreu,	Ihnen gefallen,
Iſt ſie häßlich, ſo freut ſie	Iſt ſie häßlich, ſo bleibt ſie
mich nicht;	Ihnen treu;
Ich muß alſo gar keine Frau	Sie thun alſo wohl, eine
nehmen.	Frau zu nehmen.
Du wirſt das Amt gut oder	Ich werde das Amt gut oder
ſchlecht verwalten,	ſchlecht verwalten,
Wenn gut, beleidigſt du die	Wenn gut, gefall' ich den
Menſchen,	Göttern,
Wenn ſchlecht, die Götter;	Wenn ſchlecht, den Menſchen;
Alſo ſollſt du das Amt nicht	Alſo muß ich das Amt an-
annehmen.	nehmen.

In beiden Beiſpielen zeigt ſich die Unvollſtändigkeit der Fälle im Oberſatz, und die Zufälligkeit der Folgen

olgen im Unterſatz, oder der unrichtig unterſchiedene Stoff, nd der falſch vorausgeſetzte Grund; und dieß iſt die Urche, warum Reciprocität und Inverſion, wie n Drehen im Wirbel ohne Grund und Ziel, eintritt, id eben ſo wenig Vertheidigung als Widerlegung mögh iſt.

Eben ſo verhält es ſich auch mit den auf das Sophisia Heterozeteseos gegründeten ſoritiſch-dilemmatiſchen Syllogismen, wo bei Mangel an wahrem innerem Zuammenhang ſchweigend eine falſche Vorausſetzung emacht wird, ſo daß gerade das Gegentheil erſchloſſen id völlig umgekehrt gefolgert werden kann. Wir wollen ei der berühmteſten Gegen- und Wechſelſchlüſſe r Art, die von den Alten für unerklärbar und unaufslich gehalten wurden, hier noch anführen.

Ein ägyptiſches Weib ſah, wie ein Crocodil m Nil ihren Knaben erhaſcht hatte, und zu verſchlingen rohte. Sie bat das Thier, ihr denſelben wieder zu gen; das Crocodil antwortete heimtückiſch, es ſollte gehehen, wofern ſie ihm wahr ſagen würde, was mit dem naben geſchehen würde. Das Weib erklärte: „Du irſt mir den Knaben nicht geben.“ Nun argumentirte as Crocodil und die Mutter auf folgende Weiſe gegen inander:

Das Crocodil.	Die Aegypterin.
du magſt nun wahr oder falſch reden,	Ich mag nun wahr oder falſch gered't haben,
ich geb' das Kind nicht zurück;	ſo mußt du mir das Kind geben;
red'ſt du wahr, ſo kann ich es nicht laſſen,	Hab' ich wahr geſagt, ſo biſt du mir's zu geben ſchuldig kraft des Vergleichs.

Schlüssen verschieden, sondern nur in der äußern Form ihres Ausdrucks veränderte Syllogismen. Da demnach das Enthymem und Epicherem keine besondere logische Klasse von Schlüssen bilden, so gehören sie eigentlich nicht zur Logik. Es ist Sache der Sprache und Rhetorik, die Syllogismen enthymematisch oder epicheremisch umzuformen, nämlich zu verkürzen oder zu erweitern. Diese Umbildung betrifft das eigentlich Logische nicht, und es ist daher unrecht, diese zwei Formen als logische monstra per excessum vel defectum zu behandeln. Die logischen Formen und Regeln sind so bestimmt und bindend als die arithmetischen und geometrischen, denn Rechnen und Messen ist im Grunde selbst nichts Anderes als ein einseitig angewandtes Denken *). Da nun aber der Gedankengang und die Gedankenform an sich nicht abgekürzt oder verkümmelt, noch erweitert und vergrößert werden kann, so gehört die enthymatische und epicheremische Darstellung der Schlüsse nicht in die Logik, bezieht sich eigentlich weder auf die Schlüsse selbst, noch auf ihre Arten und Formen. Es geht nur die Sprache und Rhetorik an, ob etwas, das dem Schließen und Folgern zu Grunde liegt, im Ausdruck füglich verschwiegen oder weiter ausgeführt wird. Es gibt eben so wenig ein kryptisches als ein hybrides Schließen und Folgern; der Logiker setzt das Erforderte bei und schließt das Ueberflüssige aus, indem er keinen andern Zweck als Erkenntniß und Darstellung des Wahren und Gewissen hat. Der Sprecher und Redner dagegen bringt die Schlußart in die Form eines Enthymems oder eines

*) Diese innerlich begründete Aehnlichkeit war es, was Bardili (erste Logik) verführte, auf verkehrte Weise das Denken für ein Zählen und Rechnen zu halten.

Epicherems, je nachdem er einen Gedanken im Gemüth zurück behält, oder im Beweis ihn weiter ausführt. Jenes ist meistens die Weise der Aeußerung im wirklichen Geschäfts- und Umgangsleben, dieses die Art der Redekunst und Beredsamkeit. Der Grund davon ist einleuchtend, und die Benennungen legen ihn nahe, da Enthymem überhaupt die natürliche Thätigkeit des Denkens im Innern des Gemüthes andeutet, und also Alles, was darin bleibt, ein Enthymem ist; Epicherem, wie es die Griechen erfunden, überhaupt eine ausführliche Darstellung der Gedanken, und einen künstlich zusammengesetzten Beweis anzeigte. *)

---

*) Zu welchen Verwirrungen und Verunstaltungen der Logik die Verkennung dieser höchst einfachen Ansicht und die Anerkennung der Enthymeme und Epichereme für logische Schlußarten Anlaß gegeben, erhellt besonders klar aus Krugs Denklehre. Krug, wirklich der Meinung, daß es Ratiocinia cryptica und hybrida gebe, hat dadurch seine ganze Lehre von den Schlüssen verbildet. Er zählt als die erste Ordnung, förmliche Schlüsse, die kategorischen, hypothetischen und disjunctiven, und als ihre Verbindung die Dilemmen und Polylemmen auf; dann zählt er als die zweite Ordnung nicht förmliche Schlüsse auf, die durch Zusammenziehung und Verstümmlung unvollständigen, oder die Enthymeme, worunter die unmittelbaren Schlüsse der Gleichheit, Unterordnung, Entgegensetzung und Umkehrung zu stehen kommen; dann die außerordentlichen oder verkehrten Schlüsse, worunter er alle Figuren, die erste ausgenommen, begreift, und endlich die offenbar und versteckt zusammengesetzten Schlüsse. Die zusammengesetzten Schlüsse aber heißen ihm Kettenschlüsse, und sind ihm als solche im weitern Sinn Epichereme, im engern aber Soriten. Epicherem ist ihm dann ferner ein mit einem andern, aber abgekürzten Schlusse unterstützter Schluß, und Sorites eine enthymematische Verbindung mehrerer Schlüsse mit einander. — Diese ganze Anordnung und Bestimmung ist offenbar eben so verworren als unrichtig, und wir halten nun für unnöthig, nachdem wir unsere Ansicht aufgestellt und diese treu angeführt haben, noch etwas für jene oder gegen diese zu bemerken. Krugs Ansicht er-

In dieſem Sinne war das Dilemma, wodurch die Geſandten der Scythen den ihre Gränzen mit Krieg bedrohenden Alexander zum Frieden zu bewegen ſuchten, ein Enthymem:

„Biſt du ein Gott, ſo wirſt du uns kein Uebel thun;
Biſt du ein Menſch, ſo wiſſe, daß du es biſt, auch
in deiner Hoheit und vergiß es im Glück nicht.“

und ſo iſt die ganze Rede von Cicero für Milo nichts als ein großes Epicherem von einem thetiſchen Syllogismus, in welchem der Oberſatz: Es iſt erlaubt, den zu tödten, der uns nachſtellt, durch das Naturrecht, Völkerrecht und durch Beiſpiele begründet, der Unterſatz: Clodius hat dem Milo nachgeſtellt, durch die Zurüſtungen, Bewaffnung und durch das Gefolge bewieſen und dann beſchloſſen wird, dem Milo ſey alſo erlaubt geweſen, den Clodius zu tödten.

Und ſo haben wir denn die Schlußformen in ihrem innern Grund, Weſen und Zuſammenhang dargeſtellt; ſie bilden nun in dieſer Darſtellung ein in ſich abgeſchloſſenes und vollendetes Syſtem, in welchem ſich nur eine und dieſelbe Organiſation und Function des Denkens offenbart und verwirklicht. Es war einer der größten Mißgriffe der Logiker, daß ſie dieſe Formen, welche ſie erſt von dem Denkproceſſe in ſeinen verſchiedenen Beziehungen und Erzeugniſſen abgeſondert hatten, ſo ganz abſtract, als für ſich beſtehend, vereinzelt auffaſſen, und dann aus den todten Theilen wieder das eine lebendige Ganze, das

innert uns an die eben ſo gelehrte Behauptung von dem übrigens ſo ſinnigen Reimarus S. 214 ſeiner Vernunftlehre: „Das fertige Leſen ſey aus einer ganzen Reihe von Vernunftſchlüſſen entſprungen.“

aller Syllogistik zu Grunde liegt, hintennach wieder zusammensetzen wollten. Daher kam der Wahn, als ob sich rein kategorisch oder hypothetisch oder disjunctiv schließen und folgern ließe, als ob die Kraft in der Wirkung und das Wesen in der Form bestände, als ob alles Schließen und Folgern trotz der Verschiedenheit und Veränderlichkeit in seiner Gestalt und Bewegung nicht auf einer Einerleiheit und Sichselbstgleichheit des Denkens beruhte. — Diese kadaveröse Logik, die aus Educten die Principien zusammensetzen, aus Formen des Wesen und aus Acten das Leben wollte entstehen lassen, hat lange genug gedauert und sowohl als die Institutoren, auch die Reformatoren der Wissenschaft von Aristoteles bis Ramus, und von Kant bis Hegel beherrscht. Dagegen erklärte schon der Dichter:

„Zwar ist's mit der Gedankenfabrik
Wie mit einem Webermeisterstück,
Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein herüber hinüber schießen,
Die Fäden ungesehen fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt."

12.

Bedeutung der Syllogistik, Dialektik, Paralogik und Sophistik.

her in der mittelbaren Erkenntniß nur die naturnothwendige Verknüpfung und Ableitung unserer Gedanken, und in ihrer demonstrativen Entwickelung setzen wir auseinander und nacheinander, was uns in jener Erkenntnißtiefe zugleich und zumal vorschwebt. Selten liegt der Irrthum und die Täuschung in dieser, und eben so selten in dem Ratiocinium oder in der Argumentation, da das mittelbare Erkennen in dem die Syllogistik begründenden Denkproceß ein Organ von Vermittlung und Entwicklung hat, wodurch Gewißheit und Wahrheit abgeleiteter Erkenntniß mit der Sicherheit ihres Selbstbeweises aus der Unmittelbarkeit ursprünglicher Einsicht hervorgeht. Die Irrthümer und Täuschungen entdecken sich auch dem Gefühle, welches dem Raisonnement beiwohnt, durch Störung der Form der Verknüpfung und des Gangs der Ableitung der Gedanken, oder wenn die Form und der Gang der Syllogistik unverletzt bleiben, durch Störung der Vernunft, die am Ende das Raisonnement richtet, durch das widersprechende Ergebniß oder die folgewidrige Lösung, welche die dem Proceß vorgehende und ihn einleitende Frage oder Aufgabe erhielt. So dient die gleiche Organisation und derselbe Proceß der Entwicklung des kranken, wie der Entwicklung des gesunden Lebens, und der Unterschied von beiden, wenn auch nicht immer im Bewußtseyn erkannt, drückt sich stets im Selbstgefühl aus.

Uebelseyn und Widerstreben begleitet die Erzeugung der Falschheit und Lüge, wie das Eintreten eines gefährlichen Angriffs auf Leben und Gesundheit des Geistes. Naturnothwendigkeit liegt auch hier in dem Entwicklungsgange. Schon Aristoteles zeigte, daß aus wahren Prämissen unmöglich ein falscher Schlußsatz folgen könne,

12.

Dialektik, Paralogik und Sophistik.

Der größte Werth und die tiefste Bedeutung wird der Syllogistik dadurch, daß sie uns die organische Gliederung und die dynamische Wirkungsart des Denkens, gleichsam die Wesensgestaltung und Lebensbewegungen der Gedankenwelt enthüllt. Die Form und der Gang, die Verknüpfung und Abfolge der Gedanken in der Syllogistik offenbart uns eigentlich erst das System und den Proceß des Denkens in einer Concretheit und Absolutheit, in welcher die einzelnen Elemente und die fließenden Momente, in einen Organismus und Lebensproceß verschlungen, auf eine symbolische und analoge Weise uns das Werden der Dinge in der Natur, und zwar, wie gezeigt, ganz besonders das Verhältniß der Realität und Causalität, darzustellen vermögen.

Die Syllogistik bezieht sich nun aber auf das mittelbare, auf das reflectirte und discursive Erkennen, und ist daher, als die Function der Denkkraft in der Sphäre des Raisonnement, weder eine ursprüngliche, noch eine vollendete, überhaupt keine unmittelbare Erkenntnißweise, sondern nur die Entwickelung und Darstellung von dieser, also ihrer Natur nach demonstra-

[illegible]. Die Verkennung oder vielmehr die Nichterkennung dieser Stellung und Bestimmung der Syllogistik ist die Ursache, warum sie bald überschätzt, bald zu gering geschätzt ward. Aristoteles und seine Nachfolger betrachteten die Syllogistik als ein Mittel zu objectiver Wahrheit und apodiktischer Gewißheit zu gelangen; Kant dagegen und seine Anhänger hielten sie für eine bloße logische Technik, welche von aller Beziehung auf Objecte und von allem Zusammenhang mit Realgründen losgetrennt für sich bestände, und nur die Form des Denkens betreffen könnte.

Die Unrichtigkeit der ersten Ansicht ist endlich sattsam eingesehen worden, und wird in unsern Tagen von Niemanden mehr vertheidigt; dagegen ist die zweite fast allgemein herrschend geworden, und hat sich auch bei solchen erhalten, welche von der Kritik abgefallen oder gegnerisch wider sie aufgetreten sind. Sie ist indessen so irrig, wie die erstere, indem sie, wie jene, auf einer Unkunde oder auf falscher Ansicht des Verhältnisses von dem mittelbaren und unmittelbaren Erkennen zu einander beruht, indem sogar diejenigen, welche ein wirklich unmittelbares Erkennen annehmen,*) und deren Zahl ist weit geringer, als man

---

*) Diese Annahme finden wir auch bei Hegel nicht. Was bei ihm unmittelbares Erkennen zu sein scheint, ist nur das erste und letzte mittelbare Erkennen, ist nur der Rückgang in den Grund, womit der Anfang gemacht wurde. Hegels Philosophie beginnt nämlich, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, mit Erhebung über die Gefühlserkenntniß, welche doch noch das eigentliche ursprüngliche Erkennen, das Urbewußtsein vor sich hat, und endet in der reinen Vernunft, welche wir noch nicht für die dem Urbewußtsein entsprechende vollendete Unmittelbarkeit anerkennen können. Hegels Philosophie ist daher keine in sich selbst

glaubt, es als ein von dem mittelbaren ganz verschiedenes betrachten, und das mittelbare als ein davon abgesondertes, für sich bestehendes, ansehen und bestimmen.

Das unmittelbare Erkennen ist nun aber, obgleich nur im Ursprung und in der Vollendung des menschlichen Erkennens als solches hervortretend, der ewige und alleine Hintergrund aller mittelbaren Erkenntniß, diese daher niemals und nirgends ohne jenes oder außer ihm. Dennoch muß auch dieß unmittelbare Erkennen für den einzigen Grundstein oder Leitstern alles mittelbaren Erkennens anerkannt, und alle apodiktische Gewißheit und objective Wahrheit auf eine der bisher herrschenden Ansicht ganz entgegengesetzte Weise statt aus der Beziehung zu äußerer Realität oder im Uebergang zum Seyn gesucht, aus jenem Hintergrunde oder aus der innern Tiefe der menschlichen Natur geschöpft werden, wo alle Gegenstände und Aufgaben der Erkenntniß noch schlummernd und ungelöst, der Weckung von Außen und Anstrengung von Innen entgegenharrend, bald in erinnerungähnlichem, bald in ahnungsgleichem Vorwissen liegen. Das Raisonnement und die Reflexion ist gleichsam nur das Lautmachen und Erhellen dieses stillen dunkeln Hintergrundes, so wie alle Syllogistik und Dialektik nichts Anderes, als die Auslegerin und Dollmetschin dieser Erkenntnißtiefe. Wir lernen da-

---

kreisende anfang- und endlose Dialektik, die absoluteste immer sich selbst setzende und wieder aufhebende Mittelbarkeit, im eigentlichsten Sinne eine bloße Phänomenologie des Geistes, oder wofür sie sich selbst anfänglich gegeben hat, „eine Darstellung des (mittelbaren) Bewußtseyns in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen.“

her in der mittelbaren Erkenntniß nur die naturnothwendige Verknüpfung und Ableitung unserer Gedanken, und in ihrer demonstrativen Entwickelung setzen wir auseinander und nacheinander, was uns in jener Erkenntnißtiefe zugleich und zumal vorschwebt. Selten liegt der Irrthum und die Täuschung in dieser, und eben so selten in dem Ratiocinium oder in der Argumentation, da das mittelbare Erkennen in dem die Syllogistik begründenden Denkproceß ein Organ von Vermittlung und Entwicklung hat, wodurch Gewißheit und Wahrheit abgeleiteter Erkenntniß mit der Sicherheit ihres Selbstbeweises aus der Unmittelbarkeit ursprünglicher Einsicht hervorgeht. Die Irrthümer und Täuschungen entdecken sich auch dem Gefühle, welches dem Raisonnement beiwohnt, durch Störung der Form der Verknüpfung und des Gangs der Ableitung der Gedanken, oder wenn die Form und der Gang der Syllogistik unverletzt bleiben, durch Störung der Vernunft, die am Ende das Raisonnement richtet, durch das widersprechende Ergebniß oder die folgewidrige Lösung, welche die dem Proceß vorgehende und ihn einleitende Frage oder Aufgabe erhielt. So dient die gleiche Organisation und derselbe Proceß der Entwicklung des kranken, wie der Entwicklung des gesunden Lebens, und der Unterschied von beiden, wenn auch nicht immer im Bewußtseyn erkannt, drückt sich stets im Selbstgefühl aus.

Uebelseyn und Widerstreben begleitet die Erzeugung der Falschheit und Lüge, wie das Eintreten eines gefährlichen Angriffs auf Leben und Gesundheit des Geistes. Naturnothwendigkeit liegt auch hier in dem Entwicklungsgange. Schon Aristoteles zeigte, daß aus wahren Prämissen unmöglich ein falscher Schlußsatz folgen könne,

kennens oder des Denkens. Zwar haben die Functionen in diesem Wirkungskreise eine Bestimmtheit und Festigkeit, welche, wie wir schon früher bemerkt, am kräftigsten ihre Regelmäßigkeit behaupten, und am längsten der Zerrüttung widerstehen, indem selbst der Wahnsinn noch gemäß den Grundlagen und zufolge den Voraussetzungen seines Denkens richtig raisonnirt, und der Mensch eigentlich nur im Sinn oder Geiste zum Narren wird. Nur das Unmittelbare und Ursprüngliche kann verrückt werden, das Mittelbare und Abgeleitete nur insofern, als es von diesem losgerissen oder an seine Stelle gesetzt wird, wie durch Hochmuth und Uebermuth der Intelligenz geschieht, mittelst ausschweifender Speculation, die Sinn und Geist durch Raisonnement und Dialektik überbietet. *)

*) Daher die Aehnlichkeit mancher philosophischen Ansichten mit Systemen des Wahnsinnes. Mit Thorheit versetzte Weisheit ist auch im Wahnsinn zu treffen, und sie tritt immer ein, wo Sinn und Geist nicht durch Verstand und Vernunft gehörig auseinandergehalten, und nicht durch Reflexion und Discurs richtig vermittelt werden. Wahnsinn und Tollheit sind eine Art von Unverdaulichkeit oder gestörter Circulation im geistigen Seelleib mit dem jeder Krankheit natürlichen Heilbestreben. Die Gallenruhr, der Rausch und die Fallsucht, oder das Wechselfieber symbolisiren sie am besten im körperlichen Seelleib. Das beste Schutz- und Trutzmittel gegen Wahnsinn und Tollheit ist daher ungestörter Kreislauf des Erkennens von Sinn und Geist, und von Geist zu Sinn durch Verstand und Vernunft; nur Schade, daß dieses Niemand weder sich selbst noch Andern verschreiben kann. Gleichwie auch das höchste Leben fiebert, gränzt jede Genialität an Wahnsinn, woraus denn der Uebelstand erwachsen ist, daß sich viele Narren für Genies halten. Bei Betrachtungen dieser Art muß auch dem nüchternsten Denker sonderbar zu Muthe werden, denn es ist recht auffallend, daß einige unserer Philosophen von Profession jetzt einen eben so närrischen Anstrich haben, als die von Shakespeare geschaffenen Narren einen philosophischen. Dieß Fiebern und Schwindeln Einzelner scheint übrigens selbst als Symptom die Uebergangsperiode zur Entwicklung eines neuen tiefern philosophischen Denkens und Forschens zu bezeichnen.

Es gibt für den ſelbſtbewußten Menſchen eine ſinnliche und eine geiſtige Unmittelbarkeit, von der einen und andern muß ausgegangen, und auf die eine und andere muß zurückgegangen werden in allem Raiſonnement, je nachdem es inductiver oder deductiver Natur iſt. Es kann ſich deßwegen das mittelbare Erkennen des unmittelbaren nicht erwehren, wenn es nicht grund- und zuſammenhangslos werden ſoll.

Die Denkkraft in ihrer Doppel- und Wechſelbeziehung, in ihrer reflectirten und discurſiven Gegenwirkung von oben und unten, und von innen und außen, als Vernunft und Verſtand, kann aber eben in dieſer Bewegung irren und fehlen; und dieß geſchieht auf eine doppelte Weiſe, oft gegen Wiſſen und Willen, ſich ſelbſt täuſchend, oft mit Wiſſen und Willen, um Andere zu trügen. Beides ſind Fehlſchlüſſe, da in beiden die Regeln und Formen des mittelbaren Erkennens und des Nachdenkens, des Schließens und Folgerns verletzt werden. Fallaciae, Paralogismen, Täuſchſchlüſſe hat man daher diejenigen Fehlſchlüſſe genannt, da der Menſch unwillkürlich und bewußtlos in Irrthum geräth, dagegen Trugſchlüſſe, Sophismen oder Captiones jene Fehlſchlüſſe, jene Wendungen und Richtungen des Gedankengangs, wodurch Andere beſonnen und abſichtlich in Irrthum geführt werden.

Eine Darſtellung aller Paralogismen und Sophismen würde alſo eigentlich nur der pathologiſche Theil des bisher phyſiologiſch entwickelten Denkens ſeyn, welchem dann leicht ein therapeutiſcher gegenübergeſtellt werden könnte. Wie nun aber der Naturforſcher und der Arzt zu keiner Phyſiologie und Therapie gelangen kann ohne Pathologie,

sich getheilte und uneinige Reich des Satans. Jeder Syllogismus zeigt sich daher als ein gestaltendes Schöpfungswerk oder als ein zerstörendes Weltgericht.

Es liegt nun aber überhaupt die eigentliche Materie und Form der Vernunftschlüsse außer und über den Vernunftschlüssen oder Verstandesfolgerungen, die nur mittelbare Entwicklungsweisen desjenigen, womit man sich bekannt machen, und wovon man sich vergewissern will, aus dem unmittelbar Bekannten und Gewissen, oder von dem mit oder ohne Grund und Fug dafür Angenommenen, sind. Dadurch werden wir also auf den Grund und Quell der Wahrheiten und Gewißheiten, oder des dafür genommenen oder gegebenen Scheins zurückgewiesen, wovon man beim Schließen und Folgern ausgeht, gleichsam auf die ersten Wege und anfängliche Verdauung in der Erkenntniß zurück, welche den höhern Organen des Blutumlaufes und der weitern Verarbeitung die ihre Functionen bedingenden Nahrungssäfte und Kraftreize liefern. Und in der That der Fehler liegt auch hier gewöhnlich weit mehr in der vorhergehenden Aneignung oder Absonderung, als in der Digestion und Circulation. Nicht so leicht wird daher aus dem Grunde, den wir in der Lehre vom Raisonnement näher entwickelt haben, falsch geschlossen und gefolgert, als unrichtig gefühlt, empfunden, eingebildet und gedacht.*) Der Irrthum oder der

*) In einem uns so eben in die Hände fallenden Aufsatze sagt unser Bonstetten trefflich: Trois choses sont les moteurs des grandes sociétés, les passions, et puis les habitudes guidées par les exemples, enfin la raison, ou plutôt le raisonnement. Tant que les habitudes ou les passions entrainent, le raisonnement au lieu de guider, ne fait que suivre ses maîtres. On appellera opinion

auch der Pſycholog und Logiker nicht zu einer wahren
enntniß des Geiſtes, der Wahrheit und Gewißheit ohne
ſicht in die Paralogik und Sophiſtik. Die Lehre von
pathologiſchen Logik iſt auch zugleich die der therapeu-
:n. Sie iſt eine Art von Toxikologie, welche auch
beſten Theil der Pharmakologie begreift. Sie darf
nicht nur als die Lehre von den unendlichen Kunſt-
en, Andere zu berücken, angeſehen, ſondern ſoll viel-
r als ein großes Mittel, die Einſicht in die Wahrheit
ſ die Entdeckung des Irrthums und der Lüge zu
htern betrachtet werden. Die großartige, über die
che der Reflexion und die einſeitigen Bewegungen des
onnements hinweggleitende Dialektik der Alten, wie
ich z. B. in den Dialogen Plato's darſtellt, be-
: auf der Aufnahme dieſes Elements in die Logik. Die
ur dieſes Elements gedieh auch ganz beſonders in den
n der jetzt ſo ſehr mit Unrecht verachteten Scholaſtik,
s goldenen Zeitalters der reflectirenden und discurſiven
nntniß. Unſere Zeit, wie keine andere in der Be-
lung philoſophiſcher und theologiſcher, politiſcher und
ciniſcher Gegenſtände in die Scylla und Charybdis
Paralogismen und Sophismen fortgeriſſen und ver-
ngen, bedarf als eines Heilmittels ganz beſonders der
e vom logiſchen Irrthum und Betrug. Es wird zwar
unbefangene und ſinnige Selbſtdenker, ſich an die natür-
Form und in den geſetzlichen Gang der Denkkraft hal-
, immer leicht das Krankhafte im Verhältniß zum Ge-
en zu erkennen, aber nicht immer die Wurzel und
elle davon zu ergründen, noch weniger aber die ſophiſti-
e Künſte der Paralogie ſogleich mit Waffen des Lichts
:r zu ſchlagen wiſſen. Ein denkender Kopf ohne logi-

Es gibt für den selbstbewußten Menschen eine sinnliche und eine geistige Unmittelbarkeit, von der einen und andern muß ausgegangen, und auf die eine und andere muß zurückgegangen werden in allem Raisonnement, je nachdem es inductiver oder deductiver Natur ist. Es kann sich deßwegen das mittelbare Erkennen des unmittelbaren nicht erwehren, wenn es nicht grund- und zusammenhangslos werden soll.

Die Denkkraft in ihrer Doppel- und Wechselbeziehung, in ihrer reflectirten und discursiven Gegenwirkung von oben und unten, und von innen und außen, als Vernunft und Verstand, kann aber eben in dieser Bewegung irren und fehlen; und dieß geschieht auf eine doppelte Weise, oft gegen Wissen und Willen, sich selbst täuschend, oft mit Wissen und Willen, um Andere zu trügen. Beides sind Fehlschlüsse, da in beiden die Regeln und Formen des mittelbaren Erkennens und des Nachdenkens, des Schließens und Folgerns verletzt werden. Fallaciae, Paralogismen, Täuschschlüsse hat man daher diejenigen Fehlschlüsse genannt, da der Mensch unwillkürlich und bewußtlos in Irrthum geräth, dagegen Trugschlüsse, Sophismen oder Captiones jene Fehlschlüsse, jene Wendungen und Richtungen des Gedankengangs, wodurch Andere besonnen und absichtlich in Irrthum geführt werden.

Eine Darstellung aller Paralogismen und Sophismen würde also eigentlich nur der pathologische Theil des bisher physiologisch entwickelten Denkens seyn, welchem denn leicht ein therapeutischer gegenübergestellt werden könnte. Wie nun aber der Naturforscher und der Arzt zu keiner Physiologie und Therapie gelangen kann ohne Pathologie,

auch der Pſycholog und Logiker nicht zu einer wahren
kenntniß des Geiſtes, der Wahrheit und Gewißheit ohne
nſicht in die Paralogik und Sophiſtik. Die Lehre von
pathologiſchen Logik iſt auch zugleich die der therapeu-
hen. Sie iſt eine Art von Toxikologie, welche auch
i beſten Theil der Pharmakologie begreift. Sie darf
r nicht nur als die Lehre von den unendlichen Kunſt-
ffen, Andere zu berücken, angeſehen, ſondern ſoll viel-
hr als ein großes Mittel, die Einſicht in die Wahrheit
rch die Entdeckung des Irrthums und der Lüge zu
eichtern betrachtet werden. Die großartige, über die
üche der Reflexion und die einſeitigen Bewegungen des
ilſonnements hinweggleitende Dialektik der Alten, wie
ſich z. B. in den Dialogen Plato's darſtellt, be-
)te auf der Aufnahme dieſes Elements in die Logik. Die
ltur dieſes Elements gedieh auch ganz beſonders in den
ten der jetzt ſo ſehr mit Unrecht verachteten Scholaſtik,
ſes goldenen Zeitalters der reflectirenden und discurſiven
kenntniß. Unſere Zeit, wie keine andere in der Be-
ndlung philoſophiſcher und theologiſcher, politiſcher und
dicaniſcher Gegenſtände in die Scylla und Charybdis
s Paralogismen und Sophismen fortgeriſſen und ver-
lungen, bedarf als eines Heilmittels ganz beſonders der
)re vom logiſchen Irrthum und Betrug. Es wird zwar
unbefangene und ſinnige Selbſtdenker, ſich an die natür-
e Form und in den geſetzlichen Gang der Denkkraft hal-
d, immer leicht das Krankhafte im Verhältniß zum Ge-
nden zu erkennen, aber nicht immer die Wurzel und
uelle davon zu ergründen, noch weniger aber die ſophiſti-
en Künſte der Paralogie ſogleich mit Waffen des Lichts
er zu ſchlagen wiſſen. Ein denkender Kopf ohne logi-

ſches Studium iſt wie ein tüchtig-kräftiger Wehrmann und Kämpfer ohne Waffen und Uebung, ein bloßer Naturaliſt ohne alle Kunſt. Mit dem logiſchen Naturalismus iſt aber ſo wenig gethan und geleiſtet, als mit irgend einem andern Naturalismus. Auch hat der Irrthum und Betrug ſeine Formen und Gänge, wie die Wahrheit und ihre Entwicklung. Beiſpiele von dem, was vermieden oder angegriffen werden ſoll, ſind in der Logik, wie in der Ethik, eben ſo nothwendig und wichtig, als Beiſpiele von dem, was befolgt und vertheidigt werden ſoll: denn es gelangt der Menſch nur in einem der Finſterniß und der Schwere entgegenſtrebenden Aufſchwung zu Licht und Freiheit.

Aus dieſen Gründen wollen wir hier nun die Urquelle und Hauptarten von Irrthum und Betrug im Schließen und Folgern darſtellen, welche eben ſowohl Fallaciae ſeyn, als Captiones werden können. Es ſind dieß die allgemeinſten und gewöhnlichſten Krankheitsformen, ungeſuchte Irrwege, oder vorſätzliche Blendwerke im Denken und mittelbaren Erkennen, die gemeinſten und häufigſten Verirrungen von uns ſelbſt und Verführungen von Andern. Es wird ſich von ſelbſt ergeben, daß, ſo wie das ordentliche Schließen und Folgern ein Befolgen der Regel, ſo dieſes ein unbeſonnenes oder gefliſſentliches Verletzen derſelben iſt.

1. Ignoratio Elenchi. Verkennung oder Entſtellung des Frag- oder Streitpunkts.

Bei Unterſuchung eines Gegenſtandes wird ſchon viel dazu erfordert, daß man gewiß und beſtimmt weiß, was eigentlich dabei fraglich oder ſtreitig ſey, um was es ſich

handelt. Geht die Verhandlung zwischen mehrern Menschen vor sich, so kann man oft, oder will man oft einander nicht verstehen, entweder weil man im Unvermögen sich selbst täuscht, oder weil man absichtlich Andere zu hintergehen sucht. Aristoteles nannte zuerst diesen Irrthum oder Betrug so, und gab zugleich für Beides warnende Beispiele. Er bekämpfte Melissus und Parmenides, daß sie nur Ein Princip aller Dinge angenommen, als wenn sie die Elemente, aus welchen die Dinge zusammengesetzt sind, geläugnet, und darunter nicht den einzigen Grund, aus dem Alles hervorgegangen, Gott, verstanden hätten. Das war Verkennung der Meinung Anderer. Aristoteles wirft ferner seinen Vorgängern vor, daß sie keinen Begriff von Privation gehabt, und diese nicht für ein Princip natürlicher Dinge anerkannt hätten. Aber diese Einsicht hatte längst Jedermann; denn, um ein Bild zu verfertigen, muß der Mensch Stoff haben, der noch ungeformte Stoff aber, in Bezug auf die Form betrachtet, ist nichts als was Aristoteles Privation nennt. Das war Entstellung der Ansicht Anderer.

Spinoza ist in neuern Zeiten von Vielen für einen Gotteslängner erklärt worden, weil er nur Eine Substanz, und das Denken und Seyn für Attribute derselben annimmt; allein eher könnte Spinoza, wie Hegel bemerkt, für einen Weltläugner erklärt werden, da er die Individuen und einzelnen Dinge in seinem Einall aufzuheben scheint. Baader erklärt in seiner religiösen Philosophie ohne viel Gewissen und Umstände den seligen Fichte für einen Atheisten, weil Fichte seinen Gott als ein persönlich begränztes und als ein auf menschliche Weise intelligentes Wesen sich nicht vorstellen konnte, wie Baa-

der in seinem Trinar sich Gott denkt *). Dieß Alles ist Ignorantia Elenchi. Bei denen, die Spinoza mißverstanden, war es aber Fallacia, bei dem, der Fichte so mißdeutet, sollte es wahrscheinlich Captio werden. Wer sich Gott auf eine Weise, wie er kann und mag, vorstellt und bestimmt, der ist vielleicht ein Irrender, aber ein Gotteslängner ist er nicht. Noch sind besonders die Verhandlungen unserer dießjährigen Tagsatzung geeignet, uns ein Muster von Ignoratio Elenchi per fallaciam zu geben, da der eine Theil die Geheimhaltung der Staatsunterhandlungen vertheidigen wollte, der andere für die Preßfreiheit stritt **); so wie es anderseits für eine Ignoratio Elenchi

*) „Ich bin des Irrens und Fehlens an allen Menschen so gewöhnt, daß ich keinen Menschen auf Erden darum hasse, sondern mich selbst, mein Elend und meine Condition in ihm erkenne und beweine." So sprach und dachte ein ächter Mystiker, Sebastian Frank von Wörd.

**) Es ist dieses überhaupt mehr oder weniger bei allen berathenden Behörden der Fall, und zeigt sich um so mehr, je vielseitiger und entwickelter der Berathungsgegenstand ist. Welch eine Ignoranz in Bezug auf die entscheidende Sache zeigte sich nicht in der französischen Deputirtenkammer bei der Verhandlung des Gesetzesentwurfs sur le sacrilège, und selbst in der allgemeinsten und öffentlichsten Berathungsweise, in der Schriftstellerei, über Freiheit der Presse und Censur. Wie Wenige der zu Rath Sitzenden sind es, die eigentlich wissen, um was es sich in völliger Bestimmtheit handelt. Aus der gleichen Quelle, nämlich aus der Verwechslung des Gegenstandes als Entstellung des Fragpunktes, entspringen denn auch die eben so lächerlichen als ungereimten Angriffe auf Natürliches und Göttliches, z. B. auf Medicin und Religion. Crousaz de la manière de poser l'état de la question gibt in dieser Beziehung folgende treffliche Erläuterung:

„Il s'agit de savoir, s'il vaut mieux aider la nature par quelques remèdes, que de la laisser faire sans lui prêter aucun secours. Ceux, qui n'aiment pas la médecine, alléguent là-dessus des expériences des gens, qui sont morts malgré toutes leurs précautions, pendant que d'autres se sont guéris en se négligeant. Cela serait

per captionem angesehen werden muß, wenn Haller und Andere dem Worte des Apostels: „Alle Obrigkeit ist von Gott," die Behauptung unterschieben, es sey damit gemeint: jeder Regent und jede Regierung, z. B. Doctor Francia und Don Miguel, oder auch Caligula und das Roß, welches er dem römischen Rath zum Vorsteher gab, seyen unmittelbar von Gott als solche eingesetzt, da der Apostel nur von der Nothwendigkeit des Daseyns einer Obrigkeit spricht. Es ist demnach bei allen Untersuchungen und Verhandlungen höchst nöthig und wichtig, daß der status quaestionis vel controversiae ausgemittelt und festgesetzt werde; bei Gerichten wird daher den streitenden Parteien überlassen, selbst die Rechtsfrage auszumitteln, über welche entschieden werden soll.

2. Petitio Principii, oder Anführung des zu Beweisenden als Beweisgrund. Nahe verwandt mit der Ignoratio Elenchi ist die Petitio Principii, welche auch wieder Irrthum oder Betrug seyn kann. Wenn man das als wahr voraussetzt, was erst begründet werden soll, oder wenn man das, was erst darzuthun ist, zum Grunde des Beweises macht; was natürlich der vernünftigen Ordnung und Folge entgegengesetzt, daher nicht vermittelnd und begründend ist. In allem Raisonnement soll zuerst das-

---

bien bon à dire, si l'on soutenait, que sans les remèdes il n'y eut jamais de retour de la maladie à la santé, et que les médecins sont infaillibles et tout puissans."

„Les incrédules attaquent la religion en général par des objections, qui ne regardent que les sentimens de quelque secte particulière, ou l'abus, que de gens font de la religion pour la faire servir à leurs intérêts. Il n'y a qu'à définir ce qu'il faut entendre par religion, et les objections, par lesquelles ils la combattent, ne tom bent plus sur elle."

jenige feſtſtehen, was zum Beweisgrund dienen ſoll, und muß als ſolches gewiſſer und bekannter ſeyn, als das dadurch zu Beweiſende. Ariſtoteles war auch hier der erſte, der die Regel aufſtellte, und der erſte, der ſie verletzte. Galilei beſchuldigt ihn mit Recht einer Petitio Principii, da er auf folgende Weiſe darthun wollte, die Erde liege im Mittelpunkt der Welt.

„Es iſt in der Natur ſchwerer Dinge, daß ſie zum Mittelpunkt der Welt hinſtreben, ſo wie es die Art leichter Körper iſt, daß ſie ſich davon entfernen. Die Erfahrung lehrt nun, daß ſchwere Dinge zum Mittelpunkt der Erde ſtreben, leichte aber davon ſich entfernen; alſo iſt der Mittelpunkt des Erdballs auch der Mittelpunkt des Weltalls.“ Offenbar wird im Oberſatz ſchon vorausgeſetzt, was im Schlußſatz gefolgert werden ſoll.

Auf ähnliche Weiſe waren von jeher fromme Gemüther geneigt, Alles aus der Bibel zu ſchöpfen und zu beweiſen, daher die Verſuche, auch Gotteslängner durch die Bibel zu widerlegen und zu bekehren. Wie verkehrt und grundlos aber dieſes angefangen werde, erhellt, wenn man bedenkt, daß Menſchen, welche das Daſeyn Gottes läugnen, gewiß nicht durch ein Buch, von dem man behauptet, es ſey aus Eingebung Gottes geſchrieben worden, vom Daſeyn Gottes (das ja geläugnet wird) überführt werden können.

Eben ſo war es eine Petitio Principii, als die Juden zu Pilatus ſagten: „wenn Jeſus Chriſtus den Tod nicht verdient hätte, würden wir ihn nicht vor deinen Richterſtuhl geführt haben;“ ſie ſetzten als erwieſen und entſchieden voraus, was erſt noch zu unterſuchen und auszumachen war. Auch Kants, in der transcen

dentalen Aeſthetik vorgetragene Lehre von Zeit und Raum, die ſein ganzes Syſtem begründen ſoll, gehört hieher. Die ganze Lehre: „Zeit und Raum ſeyen gar keine Eigenſchaften der Dinge, noch Verhältniſſe derſelben unter ſich, oder keine Beſtimmungen, die an den Gegenſtänden ſelbſt hafteten und blieben, wenn man von allen ſubjectiven Bedingungen der Anſchauung abſtrahirte, da keine Beſtimmungen von dem Daſeyn der Dinge, welchen ſie zukommen, mithin a priori, angeſchaut werden könnten," iſt eine Petitio Principii; denn eben das, was bewieſen werden ſollte, nämlich die Idealität von Zeit und Raum wird offenbar in obiger Erörterung vorausgeſetzt. Nichts Anderes als eine Petitio Principii iſt es auch, wenn Kant lehrt: „die ſpeculative Vernunft vermöge für ſich gar nichts zu beweiſen." Kant hätte zuerſt zeigen ſollen, daß es wirklich eine ſolche für ſich beſtehende ſpeculative Vernunft im Menſchen gebe, ehe er ſie in einem Sinn vorausſetzte, aus welchem ſich denn dieſe Folgerung ergeben mußte, ſo wie auf der andern Seite aus der Annahme einer für ſich beſtehenden Sinnesempfindung ſich die Folgerung einer Erſcheinungswelt ergab, welche losgeriſſen von dem Anſich der Dinge, als ſolche erkannt oder wahrgenommen werden könnte. Man hüte ſich alſo wohl, irgend etwas ohne vorläufige Unterſuchung als anerkannte Wahrheit anzunehmen oder zuzugeben. Das Vitium subreptionis iſt im Geiſte nicht ſeltener, als im Sinne, und ſteckt die größten Denker an.

Von unſern Weltklugen hören wir oft darauf gegründete Einwürfe gegen Philoſophie und Wiſſenſchaft. So ſagt z. B. wer zu träg oder zu dumm iſt, um geiſtig etwas zu wirken und zu leiſten: „Was iſt das für eine Thorheit,

ſein Leben ſo auf Unterſuchung von unerforſchbaren Dingen, von Dingen, die ewig im Dunkel liegen werden, zu verwenden?" Nach ihrer Vorausſetzung haben Solche wohl recht, und gewinnen dadurch den Schein, daß ſie allein Weiſe, und die Andern Narren ſeyen, aber ſie ſind nur den Beweis ſchuldig geblieben, daß, was Kraft und Mühe fordert, die ſie ſich nicht geben können oder nicht wollen, allen andern Geiſtern unergründlich ſeyn müſſe *).

3) Non causa ut, aut pro causa; vel falsum medium.

So nennt man das Vorausſetzen von etwas als Urſache oder als Grundlage, was es nicht wirklich iſt; alſo die Mißkennung der wahren Urſache und Grundlage, und die Annahme einer falſchen an ihrer Stelle. Die Unwiſſenheit der Menſchen iſt der gewöhnliche Grund dieſes Irrthums; beſonders wenn ſie mit der Sucht, Alles zu erklären, verbunden wird. So glaubte und träumte ehedem Gaſſendi und mit ihm Andere, die Urſache,

---

*) Auf dieſe Grundloſigkeit, oder auf die Verkehrheit, wodurch am Ende der Conſequenz das Begründete oder das zu Begründende ſich als Grund geltend machen will, ſind viele Inſtitutionen, ſind ſchon Kirchen und Staaten gebaut worden. Keine Verkehrtheit iſt gewöhnlicher als die einer völligen Umkehrung des eigentlichen Verhältniſſes der Dinge im Bewußtſeyn, wie im Daſeyn. So iſt es auch nichts Anderes, als eine große Petitio Principii, wenn von Staatsmännern die Legitimität als die Quelle der Natur- und Menſchenrechte betrachtet, oder wenn von Rechtsgelehrten das Geſetz zum Grund des Rechts gemacht, und das Recht aus der Uebereinkunft und dem Zuſammenwirken von Geſellſchaftsvereinen oder Verträgen deducirt wird, da das Recht und die Geſellſchaft ſelbſt nur als das große Factum aus der Anerkennung und Gewaltthätigung durch Sagung und Zwang von Außen begründet wird. Eben ſo muß eine Petitio Principii überall eintreten, wo im Begründen nicht weit genug zurückgegangen wird, wie denn meiſtens gewöhnlich eine Geſetzgebung als Grund aufgeſtellt wird.

warum die Körper fallen, sey eine fuga oder ein horror vacui; man lernte aber endlich als Grund dieser Erscheinung die Anziehungskraft der Erde, oder die Schwere kennen. Oft liegt aber eine gewisse Einseitigkeit und Unzulänglichkeit im Begreifen und Urtheilen zu Grunde, und dann entstehen natürlich Fehlschlüsse, und diese sind von doppelter Art. Da nämlich Grundlage und Ursache überall und allezeit etwas Unsinnliches sind, und nur in ihrer Aeußerung und Wirkung sich in Raum und Zeit durch Nebeneinanderbestehen und Aufeinanderfolgen offenbaren, so wird dieß wahre Substanz- und Causalverhältniß gar zu leicht in das cum hoc, aut post hoc, ergo ex hoc, vel propter hoc verzogen*).

Wenn z. B. ein Komet am Himmel erscheint, und zu gleicher Zeit furchtbare Naturereignisse eintreten, und das Menschengeschlecht von großen Drangsalen heimgesucht

*) Es beruht dieses cum hoc, ergo ex hoc, post hoc, ergo propter hoc auf einer in der Natur des Substanz- und Causalverhältnisses gegründeten Verwechslung der Erscheinung mit ihrer Wesenheit. Die wahre Grundlage und ihre Aeußerung ist coexistent, die eigentliche Ursache und Wirkung simultan; in ihrer Erscheinung in Raum und Zeit tritt aber Extension und Succession zwischen sie, und der diesen gemäß begreifende und urtheilende Verstand verfehlt die wahre Inhärenz und Dependenz, die er sucht. Glaubt man ihm, so ist es die Erde, aus der der Baum wächst, und es ist das Feuer, das das Holz verbrennt; allein die Vernunft weiß, daß nur das Wesen und Leben der Dinge die wahre Grundlage und Ursache ihres Daseyns und Wirkens ist. Das Verhältniß ist noch nicht gehörig eingesehen und bestimmt worden. Meistens wird ein äußerer, rein zufälliger Ausdruck desselben damit verwechselt, ein bloßes Zusammentreffen oder Aufeinanderfolgen von Erscheinungen wird daher selbst in Logiken irrig als Beispiel für das cum hoc und post hoc angeführt, wie z. B. von Bachmann: „Es ist Feuer und zugleich ein Gewitter, also hat der Blitz eingeschlagen; es ist ein Quell in x gewesen, a kam eben sehr eilig von dorther, also ist er dabei gewesen.“ Das heißt sich ganz und gar in Schein verlieren.

wird, ist man geneigt das Eine und Andere in Zusammenhang zu setzen, so wie man z. B. wenn auf dieß oder jenes angewandte Arzneimittel bei einem Kranken die Genesung oder der Tod folgt, dasselbe als die Ursache der Heilung oder wirklicher Mordung anzusehen pflegt.

Alle diese Fehl- und Trugschlüsse, deren Art und Zahl unermeßlich und unbestimmbar ist, beruhen auf Mangel an Philosophie, indem der nur auf sinnliche Erkenntniß beschränkte Mensch den Zusammenhang der Dinge und Fälle in Raum und Zeit für die metaphysische, im Substanz- und Causalverhältniß gesetzte Erkenntniß zu nehmen verzogen und gewöhnt ist. Selbst große Philosophen und Historiker haben, dieser vulgären Verirrung unterliegend, den Menschen in eine ganz unnatürliche Abhängigkeit von Umwelt und Zeitgeist gesetzt, und namentlich dem Klima und Aevum einen die wesentliche und lebendige Natur des Menschen ganz überwältigenden und zerstörenden Einfluß zugeschrieben, wie z. B. Bodinus, Hobbes, Montesquieu, Hume, Helvetius u. s. f. *)

*) Schon die physische Natur ist, vermöge der Selbstständigkeit ihres Wesens und der Freithätigkeit ihres Lebens über diese Abhängigkeit von Umständen und Zufällen erhaben; noch mehr aber die menschliche! Der vortreffliche Verfasser der ars cogitandi sagt daher sehr schön: C'est encore pis, quand ils donnent ces influences chimériques pour la cause des inclinations des hommes, vicieuses ou vertueuses, et même de leurs actions particulières et des évènnemens de leur vie, sans en avoir d'autre fondement, si non, que de mille prédictions il arrive par hasard, que quelques-unes sont vraies. — Il y a bien de l'apparence qu'il en est de même de quantité d'observations, que l'on fait pour la coupe des bois, pour cueillir ou semer des grains, pour enter des arbres, pour prendre médecines. Le monde se délivrera peu à peu de toutes ces

4) Ficta Universalitas (et perpetuitas) vel enumeratio incompleta, et fallacia accidentis.

Unvollſtändige Aufzählung und unzureichende Beſtimmung.

Wenn man vom Einzelnen oder Beſondern auf das Ganze oder Allgemeine ſchließt, ſo werden beſondere Begriffe, welche Einzelweſen betreffen, und von welchen man ſich allgemeine Begriffe der Art, wozu ſie gehören, bildet, Grundſätze, aus denen Fehl- und Trugſchlüſſe hervorgehen, indem man ſie zu Oberſätzen macht, ohne ihre allgemeine Gültigkeit begründet zu haben; z. B. die Franzoſen ſind Windbeutel, die Junker und Pfaffen ſind Schurken, die Weiber ſind eitel und geſchwätzig, die Gelehrten ſind Pedanten, die Schweizer ſind ehrlich u. ſ. f. — Schlüſſe der Art finden wir häufig bei Reiſe- und Geſchichtſchreibern. Es iſt dieß die Erbſünde der Abſtraction.

Eben ſo verhält es ſich mit Folgerungen, die unbedingt aus etwas gezogen werden, was nur bedingter Weiſe Grund davon ſeyn kann. So ſchreiben Viele dem Schulweſen, der Preßfreiheit, der Beredſamkeit, die üblen Folgen zu, die ſie hervorbringen, wenn man ſie mißbraucht. So legt man der Arzneikunſt die Sünden und Fehler unwiſſender ſchlechter Aerzte zur Laſt; ſo meinen Viele, man ſolle allen Cultus und Ritus wegwerfen, weil viel Fanatiſches und Superſtitiöſes darin enthalten; ſo klagt man oft die Vertheidiger des Rechts und der Freiheit und Wahrheit an, ſie ſeyen Ruheſtörer und die Urſache des Unglücks

---

servitudes, qui n'ont point d'autres fondemens que des suppositions, dont personne n'a jamais éprouvé sérieusement la vérité.

und der Uebel, die sie hätten vermeiden können, wenn sie die Sache hätten ruhen lassen, das heißt, wenn sie den Widersachern nachgegeben und ihre Pflicht nicht erfüllt hätten u. s. f. *).

5) Commutatio sensus compositi et divisi.

Verfälschung des Zusammenhangs als Ganzheit und Getheiltheit.

Diese Fallacia oder Captio tritt ein, so wie Sätze, welche nur distributiv wahr sind, collectiv genommen werden, oder umgekehrt; z. B. wenn das Evangelium sagt: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, so kann dieß nur gemeint seyn, daß diese Bestimmung in geschiedenem, nicht in vermischtem Sinne genommen werde; denn die Blinden sehen nicht, wenn sie blind bleiben, noch gehen die Lahmen, oder hören die Tauben als Lahme und Taube. Umgekehrt gibt es Sätze, die nur in verbundenem und nicht in getrenntem Verstande wahr sind; z. B. wenn Paulus sagt: die Verläumder, die Unzüchtigen,

*) So schloß einst der römische Papa in seiner Unfehlbarkeit: „Aus der Lesung der heiligen Schriften entständen Ketzereien, also sey sie den Laien zu verbieten.“ Wir stehen noch in den unlogischen Zeiten der Uncultur und Barbarei, so lange man auch nur bei der Hefe des Volks solche Lug- und Trugschlüsse noch ungescheut und mit Erfolg vortragen kann, wie heut zu Tag geschieht. Wenigstens hat man gewiß nicht über Aufklärung und über zu große Bildung zu klagen, so lange noch solche Fallaciae in den Köpfen und Herzen unserer Pfarr- und Rathsherren nisten, und derlei Captionen von Kanzeln herab und in Rathstuben gehört werden, wie zur Zeit des blühenden heiligen Bundes auch sogar in der Schweiz. Es zeigt sich, wie nöthig es wäre, die Elemente der Psychologie und Logik auch in die Volksschulen einzuführen! Die meisten Menschen lernen jetzt außer Lesen und Schreiben, was nur Hülfsmittel und zwar, wenn man, wie den Bock zum Gärtner, Jesuiten zu Jugend und Volkserziehern macht, der Verbildung, wie des wahren Unterrichts seyn kann — nur rechnen und glauben.

die Geizigen werden nicht ins Himmelreich eingehen, so heißt es nicht, daß keiner von denen, welche diese Laster gehabt haben, werden selig werden, sondern nur, daß sie sich bekehren, anders werden müssen, um selig werden zu können.

So würden auch gleich irrig und trügerisch die im Laster Verharrenden den Himmel sich versprechen, weil der Heiland gekommen, die Sünder zu erlösen; als solche, die schlecht gelebt, sich aber bekehrt, an ihrem Heil verzweifeln würden, weil gesagt ist, der Zorn Gottes werde die Bösen treffen.

6) Dictum secundum quid ad dictum simpliciter, et vice versa.

Weglassung der Beschränkung, unter der etwas wahr ist.

Wenn man das, was nur in einer gewissen Bedeutung wahr ist, oder ausgesagt wird, als beziehungslos und unbedingt gedacht oder ausgesprochen annimmt oder bestreitet; z. B. wenn gesagt ist: David war ein Mann nach dem Herzen Gottes, und hinzu gedacht wird, er war ein Ehebrecher, dann gefolgert wird, also war David, der Ehebrecher, ein Mann nach dem Herzen Gottes; oder umgekehrt, wenn man erfahren, Wein schadet dem, der Fieber hat, und nun folgern wollte, Wein an und für sich sey schädlich. Ferner: wer das Schwert braucht (auf eine unbefugte Art), der wird durchs Schwert umkommen; und wer sein Leben erhalten will (mit Aufopferung seiner Pflichten), der wird's verlieren. — Diese zwei Sätze lassen sich also nur durch Mißverstand oder Mißdeutung so auslegen, daß die Obrigkeit nicht Todesstrafen verhängen, und ein Volk nicht Krieg führen dürfe, oder daß Selbsterhaltung nicht Pflicht sey. Aus diesen Beispielen sieht man

[illegible] die Vernunft und Logik ihr Recht auf [illegible]

[illegible] sensus compositi et divisi, [illegible] secundum quid ad dictum simpliciter [illegible] in der Schlußform auf- [illegible]

[illegible]	Da wo ich bin, kann Niemand anders ſeyn,
[illegible]	Nun bin ich in dieſem Haus:
[illegible]	Alſo kann in dieſem Haus Niemand anders ſeyn.

[illegible] Trugſchlüſſen machen [illegible] den vier vorgehenden zu den zwei [illegible] letztern ſind von den vier [illegible] daß jene häufiger aus [illegible] vielmehr durch Sophiſtik [illegible] mehr gegen Wiſſen und [illegible] Unachtſamkeit und Nachläſſigkeit des [illegible] hingegen meiſtens mit [illegible] Künſtelei er- [illegible] Der Mißgriff beider iſt aber an ſich [illegible] auf verletzter Form [illegible] Denkproceſſes *).

So

[illegible] in mancher und wichtiger als in [illegible] [illegible] [illegible]

So kommen die zwei nächſt vorgehenden Arten ganz gewiß ſchon weit öfter als Trugſchlüſſe, als wie Fehlſchlüſſe vor; die nächſte kann gar nicht mehr Paralogismus, ſondern muß Sophismus ſeyn, und die letzte iſt, wie wir zeigen werden, und wie auch die Geſchichte lehrt, mit Fleiß erſonnenes künſtliches Spiel, in welches die irrende Natur von ſelbſt ſo wenig als in die geſuchten und erzwungenen Wortklaubereien verfällt.

7. Captio Homonymiae et Amphiboliae, vel Figura Dictionis.

Gebrauch einer Zweideutigkeit in Wort oder Wortfügung.

---

auch dieſe einander ſehr ähnlich, wie es ſich beſonders in der Verdammungs- und Ketzerungsgeſchichte anderer Meinungen zeigt. Die Exegeſe und Dogmatik ward ſelbſt von jeher nicht ſelten auf Paralogik und Sophiſtik gebaut, und Alles, auch das Reinſte und Heiligſte, kann paralogiſirt und ſophiſirt werden. Es machte ſich daher einſt Doctor Tamponet anheiſchig, auch im Pater noster Ketzereien zu finden, und verfuhr auf folgende Weiſe:

1. Vater unſer, der du biſt in dem Himmel!
   Dieſer Satz riecht nach Ketzerei, denn Gott iſt überall.
2. Zukomm uns dein Reich!
   Eben ſo, denn Gottes Reich iſt ewig.
3. Gib uns heut unſer täglich Brod!
   Iſt Widerſpruch; denn anderswo heißt es: Bittet nur um's Himmliſche, das Uebrige wird Euch gegeben werden.
4. Führe uns nicht in Verſuchung!
   Iſt gar ärgerlich, indem nur der Teufel in Verſuchung führt u. ſ. f.

Was iſt's nun aber als der eitle fürwitzig. Verſtand der ſo auslegt und urtheilt? Aber wohl zu merken, ein und derſelbe Verſtand iſt es auch, der ſo manchen Glaubensartikel geſchaffen, ſo viel Gewiſſenspflichten aufgeſtellt, ſo oft Bannſtrahlen geſchleudert, und ſo viel Menſchen um ihr äußeres und inneres Glück, um ihre eigne Vernunft, und um ihren Seelenfrieden gebracht hat! Nicht die Religion, und das Naturrecht nicht, hat ſo viele Ketzer und Rebellen gemacht, aber die Dogmatik und die Politik!

Auf dieſer Art von Sophismen beruhen alle die Syllogismen, welche man logiſche Vierfüßler nennt, weil der Doppelſinn, der in den Mittelbegriff gelegt wird, in's Ganze vier verſchiedene Begriffe einführt. Es gibt in allen Sprachen viele Worte, welche einen Doppelſinn haben, oder vieldeutig ſind, wie Geiſt, Licht, Wind, Eſel, Wetterfahne u. ſ. f. Dieſe werden zu ſolchen logiſchen Täuſchungen und Neckereien angewandt; oft wird auch die Unbeſtimmtheit des Sinnes durch die Stellung der Worte erzielt, wie in den meiſten der alten prophetiſchen Orakelſprüche, wie z. B. in jenem von der Pythia dem Pyrrhus gegebenen Beſcheid: „Ajo, te Aeacida tyrannos vincere posse;“ oder „porta patens esto nulli claudatur honesto;“ oder in dem Deutſchen: „Ich will, ſie nicht, und: ich will ſie nicht!“ In der Verſchiedenheit des Sinnes bei der Einerleiheit des Worts beſteht dieſe abgenutzte logiſche Künſtelei, ſo daß den Fehler der Verwechslung nicht leicht Jemand aus Irrthum begehen kann, und der Betrug wohl den mit der Schlußtechnik nicht Bekannten necken, aber keinen Vernünftigen fangen kann, am wenigſten in Schlußreden, wie folgende: z. B.

Mus Syllaba est,
Syllaba autem caseum non radit,
Ergo mus caseum non radit.

Quod quis videt, id videt,
Lapidem quis videt,
Ergo Lapis videt.

8) Sophisma Polyzeteseos et Heterozeteseos, vel Captio Interrogationis.

Sich aufhebende Beſtimmung und verfangende Vorausſetzung.

Dieß ſind die zwei eigentlichſten Gattungen von Sophismen; Aufgaben, die bei den Alten, ihren Erfindern,

der Unbestimmbarkeit und Verfänglichkeit wegen berühmt waren, und für unauflöslich gehalten wurden. Sie sind auch wirklich nur auflösbar dadurch, daß die Unvernunft, die in ihnen liegt, und sie unauflösbar macht, nachgewiesen wird. Die Vernunft löst alles Vernünftige auf; also nur Aufgaben und Fragen nicht, welche die Unvernunft stellt.

In dem Sophisma Polyzeteseos wird ein Unbestimmtes, oder gar ein Unbestimmbares, als das zu Bestimmende vorausgesetzt, und die Bestimmung gefordert. Man könnte eben nur bestimmen, wann ein Pferdschweif aufhöre, ein Pferdschweif zu seyn, und wenn ein Kahlkopf anfange, ein Kahlkopf zu seyn, wenn man wüßte, wie viel Haare zu einem Pferdschweif gehören, und wie wenig zu einem Kahlkopf; eben so könnte man nur ausmitteln, ob der Achilles die Schildkröte einholen, oder ob die Schildkröte dem Achilles immer entlaufen würde, wenn einmal festgesetzt wäre, wie schnell Achilles und wie langsam die Schildkröte läuft. Es gibt unendlich viel dergleichen Aufgaben, nämlich bei allen unbestimmten oder unbestimmbaren Verhältnissen, bei welchen eine Bestimmung gefordert wird, z. B. bei einer Kugel, die nicht durch ein Loch geht, die Frage: ob das Loch zu klein, oder die Kugel zu groß? — ob das Huhn vor dem Ei, oder das Ei vor dem Huhn da gewesen? Eben so ließe sich beweisen, man könne gar nicht sterben, denn man könne nicht sterben, wenn man schon todt sey, und man könne nicht sterben, so lange man noch lebe, folglich sey Sterben rein unmöglich.

Sehr gut bemerkt Cicero, indem er der Polyzeteseos von dem Kornhaufen erwähnt, in seinen Academ. Quaest. IV. 29 nec hoc in acervo tritici solum, unde no-

men est, sed nulla omnino in re minutatim interrogati: dives, pauper; clarus, obscurus sit; multa, pauca; magna, parva; longa, brevia; lata, angusta; quanto aut addito, aut demto, certum respondeamus, non habemus.

Im Sophisma Heterozeteseos wird eine Frage gestellt, bei welcher schon eine Voraussetzung gemacht ist, welche die Antwort, sie werde bejahend oder verneinend gegeben, schon zum voraus entscheidet, und zwar in beiden Fällen auf die gleiche Weise, die in der Voraussetzung liegt; z. B. hast du die Hörner abgeworfen? Wird die Antwort mit Ja ertheilt, so wird erwiedert: Also hast du Hörner gehabt, oder heißt es Nein, so wird entgegnet, also hast du noch Hörner! Es wird gefragt: hast du aufgehört zu stehlen? Wird geantwortet Ja, so wird geschlossen, also hast du gestohlen; wird geantwortet Nein, so wird gefolgert, also stiehlst du wirklich noch. Es ist nun klar, daß die Frage, hast du die Hörner abgeworfen oder nicht, wie die, hast du aufgehört zu stehlen oder nicht? nur bei einem Individuum in Wahrheit gethan werden kann, welches Hörner gehabt, oder wirklich gestohlen hat. Ein jedes andere Individuum aber, das nicht in dem Fall war, wird mit Recht schon die Frage ablehnen, oder eine die Frage selbst zurechtweisende Antwort sich vorbehalten müssen. Die Alten hatten eine Menge dergleichen Heterozeteseen, welchen sie je nach den Gegenständen, worauf sie sich bezogen, eigne Namen gaben; z. B. der Verhüllte, der Entwischende, Electra und Oreſtes, Epimenides aus Creta, oder der Lügner, der Gehörnte u. s. w., entsprechend den Polyzeteſen, z. B. dem Schnitter, dem Haufen, dem Kahlkopf, dem

Herrſchenden u. ſ. w., welche Verſtandeswitzeleien ſich bei Gassendi de origine et varietate Logices und bei Stanley Historia Philosophiae fleißig geſammelt und ausführlich angegeben finden.

Das Kunſtgeheimniß der Verfertigung von Polyzeteſen und von Heterozeteſen iſt das von uns bereits in dem paralogiſchen Sorites und Dilemma nachgewieſene einer unmöglichen Unterſcheidung oder einer ſich aufhebenden Vorausſetzung, alſo einer Selbſtvernichtung der Disjunction und Hypotheſe in der ihr eigenthümlichen Schlußform. Was man Polyzeteſis nennt, iſt jenes, und was Heterozeteſis heißt, iſt dieſes. Beide zuſammen beruhen auf einer Präſuppoſition, das eine in der Begriffsform ein ununterſcheidbares Subſtanzverhältniß betreffend, das andere in dem Urtheilsact, auf ein bedingungswidriges Cauſalverhältniß ſich beziehend. Die Unbeſtimmbarkeit des einen, und die Unauflösbarkeit des andern rührt alſo nur davon her, daß man auf ſophiſtiſche Weiſe genöthigt wird oder erſchleichen läßt, man ſoll einerſeits das Ununterſcheidbare unterſcheiden, und anderſeits das zu Bedingende durch Widerſpruch bedingt annehmen; z. B.

Coriscus iſt ein Menſch, Sokrates auch,
Coriscus iſt aber verſchieden von Sokrates;
Alſo von dem Menſchen, und folglich von ſich ſelbſt.

Si dicis, te mentiri, verumque dicis, mentiris,
Dicis autem, te mentiri, verumque;
Mentiris igitur.

In dem erſten dieſer Sophismen iſt offenbar keine wahre Vermittlung, im zweiten eine falſche Begründung; daher dort ein Widerſpruch, der ſich

ſelbſt ſetzt, und hier eine Abfolge, die ſich aufhebt. Jenes iſt die ſoritiſche, dieſes die dilemmatiſche Weiſe der Paralogik und Sophiſtik, welche am beſten durch zwei Beiſpiele, die aus Cicero ſchon oft, aber noch niemal an ihrer wahren Stelle und in ihrer eigentlichen Bedeutung ſind angeführt worden, dargeſtellt werden kann. *)

Dii sunt beatissimi,	Si fatum tibi est, ex hoc morbo convalescere,
Beatus quis non est sine virtute,	Sive medicum adhibueris, sive non — convalesces;
Virtus non est sine ratione,	Si tibi fatum est, ex hoc morbo non convalescere,
Ratio nonnisi in hominis figura,	Sive medicum adhibueris, sive non — non convalesces,
Igitur dii habent hominis figuram.	Et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.

*) Das zweite dieſer Sophismen wird gewöhnlich in der Logik unter dem Namen von Sophisma pigrum oder ignava ratio angeführt; Cicero ſelbſt bemerkt dabei: recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. Aber es können ja nach derſelben ſophiſtiſchen Denkweiſe auch andere Irrthümer und Betrügereien vorgetragen werden, der Name iſt alſo ganz unſchicklich. Die Weſenheit (Einheit von Stoff und Form), welche bezeichnet werden muß, iſt jener trügeriſche Gedankengang, da hierin zetetiſch eine Urſache vorausgeſetzt wird, welche ſelbſt von der Bedingung, die ſie ausſchließt, abhängig iſt. Das erſte dieſer Sophismen muß den polyzetetiſchen und zwar denen interrogationum plurium zugezählt werden. Dieß erhellt aus der ſehr richtigen Erwiederung, welche Cicero gegen den Vellejus, der den Gegenſtes vorgebracht hatte, dem Cotta in den Mund legt: A rationе ad humanam figuram quomodo accedis? Praecipitare est, non descendere! Auf eine entſprechende Weiſe könnte den Fataliſten entgegnet werden, daß das Geſchick des Kranken zu genaſen oder nicht zu geneſen auch vom Gebrauch oder Nichtgebrauch eines Arztes abhange, und alſo auf eine verkehrte Weiſe zum Theil das Bedingte als einzig Bedingendes vorausgeſetzt worden ſey.

So endet denn wirklich alle Paralogik, durch Sophistik aufs Aeußerste getrieben, in Setzung von etwas ohne alle Vermittlung Gefolgertem, oder in Aufhebung eines durch falsche Bedingung verdrängten Grundes. Aus Lug und Trug wird keine Wahrheit und Gewißheit, nur bloßer Schein und reines Nichts geboren, während das höchste und innerste Erkennen zu dem Seyn an sich, zu Gott führt. Alle diese ehemals für unwiderlegbar und unauflösbar gehaltenen Sophismen erscheinen einem jetzt schwach und kleinlich, und dieß ist einer der überzeugendsten Gründe, daß die menschliche Vernunft doch im Laufe der Zeiten erstarkt ist. Man erstaunt jetzt, wie sie zu so großem Rufe und Ansehen gelangen, und zur Zeit classisch gebildete Menschen täuschen und gängeln konnten. Sie gleichen physicalischen Wunderstücken, die als solche auffallen, so lang ihr Grund Geheimniß ist; der Zauber zerrinnt, so wie man die Gesetze erkannt hat, unter welchen diese Phänomene stehen, und der Taschenspieler erscheint von nun an nur noch als geschickter Experimentator. Schon Sextus Empiricus sah die Sophismen auf eine ähnliche Weise an.

Er macht Buch 4 Abschnitt 2 folgende Bemerkung, die um so merkwürdiger ist, da sie von einem Skeptiker erster Größe herrührt und dennoch dem gesunden sichern Sinn der menschlichen Vernunft solch ein entschiedenes Zeugniß gibt. „Wenn man in einem Discurse in Folge von Grundsätzen, die wahr zu seyn scheinen, den Zuhörer von Folgerung zu Folgerung, endlich zu einem Schlusse geführt hat, der sich offenbar falsch und ungereimt zeigt, so stimmt er nicht bei, auch selbst wenn er nicht im Stande ist, den Trugschluß aufzulösen, und zu zeigen, wo die Täu-

ſchung liegt. Es iſt mit dieſem Raiſonnement, wie mit den Kunſtſtücken, wo etwas zu geſchehen ſcheint, was nicht wirklich geſchieht. Es kommt einem vor, als ſähe man wirklich das Factum, und doch glaubt man wieder nicht, was man geſehen. Man hält an der Ueberzeugung feſt, daß ſolche Täuſchſpieler unſere Sinne hintergehen und berücken, auch wenn man nicht angeben oder ſich erklären kann, wie ſie es anfangen und ins Werk ſetzen.“ Und fügen wir bei, ſo geht es uns auch mit manchem Syſtem der Theologie, der Philoſophie und Jurisprudenz, wo Begründung und Ergebniß ſich noch ferner liegen, als bei ſolch einem einzelnen ſophiſtiſchen Taſchenſpielerſtreich, und darum müſſen wir auch es wagen, unſern geſunden Naturſinn gegen die ſchon Jahrtauſend lang auf Pump lebende Gelehrſamkeit geltend zu machen. Dieß vermag aber der bloße, ſich ſelbſt überlaſſene Naturſinn nicht, auch er bedarf der Ausbildung und ſomit der Wiſſenſchaft und Kunſt. Von dieſem Geſichtspuncte aus muß man den Purismus von Ramus tadeln, der die Sophiſtik ganz aus der Logik ausſtoßen wollte, und zwar beſonders in einem Zeitalter, da die Philoſophie, ſelbſt von Intereſſe und Leidenſchaft beſeſſen und beſtochen, Verſtand und Raiſonnement der Sophiſtik unterwirft. Man wird alſo verſucht, mit dem alten Morhof der Jugend das Studium der Sophiſtik neuerdings anzupreiſen. Gift wird nur durch Gegengift zerſtört, und ſo wie die Sophiſtik nur Mißbrauch der Dialektik iſt, ſo zeigt ſich in dieſer das Heilmittel der höhern Logik und die ſiegreiche Kraft und Herrlichkeit ihres Gebrauchs, wie ſie in der ſogenannten Methode des Sokrates und in der dialogiſchen Geiſteskunſt Platons ſich geoffenbart hat. Die

neueste deutsche Philosophenschule bezeichnet daher sich selbst treffend, bricht sich aber auch selbst den Stab, da sie, wahrscheinlich um sich allein die Ritterrüstung und das Turnierrecht zu bewahren, behauptet, mit Sokrates und seinen Lehren sey der verderbliche Gegensatz in das hellenische Leben eingebrochen und im Grund genommen stehe Sokrates mit den Sophisten auf Einem Boden. Es kommt mir vor, als säh' ich den Pferdfuß und hörte die Sophistik zur Dialektik sagen, wie Mephistopheles zu Faust:

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft!
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken;
So hab' ich dich schon unbedingt.

13.

Die Lehre vom Eintheilen und Erklären,

oder

Meriſtik und Briſtik.

Scimus, quae cogitando facimus.

Vico.

Der Kern der kritiſchen Philoſophie iſt die von ihrem tiefdenkenden Urheber zur vollkommenſten Evidenz gebrachte Wahrheit, daß wir einen Gegenſtand nur in ſo fern begreifen, als wir ihn vor uns in Gedanken werden zu laſſen, ihn im Verſtande zu erſchaffen vermögen.

Es kann aber der Verſtand, aus Begriffen Begriffe von Begriffen erzeugend, und ſo allmälig aufſteigend zu Ideen, leicht die Einbildung gewinnen, daß er vermöge dieſer über den Sinnesanſchauungen ihm aufſteigenden, bloß logiſchen Phantaſmen die Sinnenwelt und ſich ſelbſt wahrhaft zu überfliegen, und mit ſeinem Fluge eine von der Anſchauung unabhängige höhere Wiſſenſchaft zu erreichen nicht nur das Vermögen, ſondern die entſchiedenſte Beſtimmung habe.

Jacobi.

13.

Vom Eintheilen und Erklären.

Nach dem System und der Methode, welche bisher fast allgemein in der Logik herrschte, war ihr Umfang und Inhalt eigentlich durch die Lehre von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, als den Ausgeburten des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft, erschöpft, und die wissenschaftliche Entwicklung durch den Fortgang von dem einen dieser drei für sich selbstständig anerkannten Seelenvermögen zum andern, als von dem niedern zu dem höhern althergebrachter Weise gemäß gehandhabt. Dieß hieß Elementarlehre, oder Analytik, weil man stillschweigend annahm und unerwiesen voraussetzte, daß dieß eigentlich das mit der Psychologie zusammenhängende und in ihr natürlich begründete Gebiet sey; was demnach mehr und Anderes in der Logik vorkam, das ward bloß als weitere Ausführung von diesem, als die eigentliche Anwendung der logischen Denkgesetze und Grundsätze in einem zweiten Theile als Methodenlehre oder Dialektik nachgetragen, und als die kunstgerechte Verwirklichung der Wissenschaft, als ihre Fruchtbarwerdung und Nutznießung, angesehen und behandelt. Daher ward denn die Lehre von der Eintheilung, von der Erklärung, von dem Lehrgebäude und der Beweisführung in den

Wissenschaften die Hauptsache der sogenannten Methodenlehre oder Dialektik. *)

Allein warum und wie sollen Begriffe, Urtheile und Schlüsse mehr etwas Begründendes und etwas weniger Angewandtes seyn, als Eintheilung, Erklärung und Beweis? — und wie und warum sollen dagegen Eintheilungen, Erklärungen und Beweise etwas mehr Angewandtes und etwas weniger Begründendes seyn, als Begriffe, Urtheile und Schlüsse? Das ist nicht abzusehen, und diese Ansicht und die darauf gebaute, verjährte, vorurtheilsvolle und ver-

*) Die Logiker wichen nur darin von einander ab, daß sie allenfalls den einen Theil auch reine oder allgemeine, den andern angewandte oder besondere Logik nannten, wie Kant und Schulze, und daß sie dem einen oder andern Theil den Vorzug gaben, und der ihm zugedachten Wichtigkeit gemäß dann in der Bearbeitung ihm auch mehr Fleiß und Sorgfalt zuwandten. Ein unzweideutiges und richtiges Zeugniß für diesen Stand der Dinge legt die neueste Logik, die von Bachmann, in der Vorrede, ab, wo er S. VIII. und IX. sagt: „Die sogenannte angewandte Logik oder Methodenlehre hat hier eine ganz andere Stellung erhalten, als in den gewöhnlichen Handbüchern, in welchen die Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen mit ermüdender Weitschweifigkeit, das Uebrige hingegen nachlässig und dürftig behandelt, und mehr als ein Anhang und Nebensache betrachtet wird.“ — Ferner: „Die ganze Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen gehört bloß zur Elementarlehre, zur niedern Logik; die höhere, die wahre Algebra aller Wissenschaften, ist aber die Methodenlehre, d. h. die kunstgerechte Behandlung dieser Elemente zur Erzeugung des wahren Organism in den Wissenschaft, den wir das System nennen. Das System der Wissenschaft ist aber durch Erklärungen, Eintheilungen und Beweise noch nicht erschöpft: es gehören dazu auch das klare Bewußtseyn der Ideen, die Herbeischaffung und geschickte Behandlung des Stoffs, die wissenschaftliche Sprache.“ Letzteres ist aber eine unmotivirte Zugabe, die Bachmann zur logischen Methodenlehre macht. Abgesehen davon erläutert und beweiset die Stelle gänzlich dasjenige, wofür wir sie anführen; und nicht leicht wird man ein Handbuch aus neuerer Zeit, das von Hegel ausgenommen, aufschlagen können, in welchem nicht diese Ansicht und Anordnung waltete.

derbliche Verunstaltung der Logik konnte nur aufkommen, indem man sein Augenmerk bei den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen nur auf die Begründung, nur auf ihre Principien und Productionen, bei den Eintheilungen, Erklärungen und Beweisen gegentheils nur auf die Anwendung, auf ihre Effecte und Producte richtete. Auf diese Weise zu Werke gehend, mißverstand und entstellte man beide Reihen von Geistesgebilden, und verlor bei den einen das Ziel, bei den andern den Grund, in beiden ihren innern Zusammenhang und ihre verborgene Wechselwirkung, die in ihnen sich wiederholende Reflexion und Inversion der mittelbaren Erkenntnißweise, ihre ganze Organisation und Function war deßhalb verzogen und verstümmelt.

Vor Allem aus machen wir nur die Ansicht und Lehre geltend, daß das Eintheilen, das Erklären und Beweisen etwas eben so Ursprüngliches und Selbstständiges sey, als das Begreifen, Urtheilen und Schließen, so daß, wenn es darauf ankäme, Einseitigkeiten und Paradoxien aufzustellen, wir uns anheischig machen wollten, das jetzt in der Logik ohne Ausnahme herrschende Verhältniß von Elementarlehre und Methodenlehre völlig umzukehren, den Inhalt der sogenannten Dialektik zur Analytik zu machen, und die Form der wirklichen Analytik in die der Dialektik umzubilden, oder aus den Principien des Eintheilens, Erklärens und Beweisens alle Resultate des Begreifens, des Urtheilens und Schließens wenigstens mit eben so viel Grund und Fug, als womit bisher das Gegentheil geschah, herzuleiten. Dieß würden wir sogar thun können, ohne deßwegen nöthig zu haben, uns über die bisher noch allgemeine herrschende Befangenheit

der Logik zu erheben, und die in der entgegengesetzten Behandlungsweise liegende Verzogenheit aufzuheben. *)

In der bereits über die Sinnesempfindung erhabenen Vorstellung und in ihrem Hauptacte in der Vergleichung liegt, wie dargethan worden ist, noch die ungetheilte und unbedingte Reflexionskraft der Phantasie, und bildet die gemeinsame Grundlage, sowohl der philosophischen und logischen, als der poetischen und rhetorischen Erkenntniß und Darstellungsweise. Das kindliche Gemüth noch unentwickelt, wie es ist, weiß daher so

*) Befangen oder beschränkt nennen wir die herkömmliche Logik überhaupt deßwegen, weil sie nicht vor dem Verstande anhebt und nicht über den Verstand hinauskommt; daher auch den Verstand selbst nicht versteht. Wir haben gezeigt, wie wichtig die Vorstellung für die Logik ist, und wie sie selbst nicht ohne die Sinnesempfindung, ja nicht ohne die Elemente der Erkenntniß, die vor und unter ihr liegen, begründbar ist; wir werden noch zeigen, wie nur die höhere Vernunft die discursive und reflective Erkenntniß abschließen und vollenden, zur eigentlich geistigen Anschauung fortführen kann. — Verzogen heißen wir die herkömmliche Logik, weil der Gang, den sie bisher allgemein, mit Ausnahme von Ritter, eingeschlagen, grundfalsch im Fortschreiten von den Begriffen zu den Urtheilen, und von den Urtheilen zu den Schlüssen darstellt, und das Schließen durch eine Zusammensetzung aus Urtheilen, das Urtheilen durch eine Verknüpfung von Begriffen erklärt. Wir haben gezeigt, daß Urtheilen und Begreifen gleich ursprüngliche und selbstständige Verstandesacte sind, die niemals in vollkommner Trennung von einander vorkommen, sondern stets einander wechselweise voraussetzen und gegenseitig vorwaltend durchdringen, bis im Schließen gleichsam im Mittelpunkt und in der Schwerkraft des Denkens beide Functionen sich in dem von ihm gebildeten Organismus völlig ausgleichen. Wir werden nun auch zeigen, wie das Eintheilen, Erklären und Beweisen von eben so wesentlichen und lebendigen Geisteskräften als das Begreifen, Urtheilen und Schließen ausgeht, in welchem Verhältniß jene Verstandesfunctionen zu diesen stehen, und was für Bedeutung jene gleich diesen für sich, und beide zusammen zur Ergänzung und Vollendung des mittelbaren Erkennens haben.

so wenig und so viel von der einen, wie von der andern in ihrer Abgeschiedenheit von einander, seine Vorstellungskraft ist noch klein und schwach, aber Eins und ganz, wie die Sinnesanschauung. So wie sie sich aber entwickelt und ausbildet, erscheint im Reflexe die entzweite Einheit als durch das Gefühl getragene und durch den Verstand geleitete Vorstellungskraft; die Urheit ist verloren, so daß der erwachsene und entwickelte Mensch nach seinem ersten Eintritt in das besonnene Bewußtseyn nur noch die Wahl hat, sich in das Dießseits und Jenseits der nun als Einheit bereits erloschenen, ursprünglichen und selbstständig bestimmten Einbildungs- und Vorstellungskraft zu versetzen, und sie in der einen oder andern Richtung zu leiten, wovon dann der zweckmäßige Erfolg dichten oder denken genannt wird. *) Das Kind aber dichtet und denkt immer zugleich und zumal. Das Denken ist demnach durchaus nicht als ein einfacher Act anzusehen, es ist dieß noch weit weniger als die Empfindung, denn je mittelbarer eine Geistesthätigkeit ist, um so zusammengesetzter ist sie auch. So wie aber das Denken kein einfacher Act ist, so ist der Verstand auch als Organ des Reflexes und Discurses im Denken nicht anders als in einer Doppelbeziehung aufzufassen. Warum dieß bisher nicht geschehen, ist dadurch begreiflich und erklärbar, daß

*) Es ist hier nicht der Ort, wie leicht geschehen könnte, die Aehnlichkeit und den Unterschied beider weiter zu verfolgen. Es sind dieß, wie mir scheint, von selbst einleuchtende Lehrsätze aus unserer metaphysischen Anthropologie, die in ihr tiefere Begründung und weitere Ausführung finden, hier aber zu Grund gelegt werden müssen, um den Ursprung der Doppelseitigkeit und Wechselbewegung der logischen Reflexion in der tieferliegenden Urreflexion des Geistes nachzuweisen.

die Psychologie nur von Einfachheit und Selbstständigkeit ihrer Seelenvermögen wußte, da es für die herrschende Reflexionsphilosophie das Naheliegendste war, die in jedem von der empirischen oder rationalen Psychologie aufgestellten Seelenvermögen vorherrschende Geistesäußerung für eine ein- und untheilbare einfache Kraft zu erklären. Daher kam es dann auch, daß das Unterscheiden und Absondern (Distinctio et Abstractio) für die zwei Hauptfunctionen des Verstandes gehalten, und der Verstand gleichsam aus ihnen zusammengesetzt wurde; daß das Ergebniß dieser Functionen, das Allgemeine und Beständige, das Wesentliche und Nothwendige in den Begriffen und Urtheilen für das eigentliche Ziel und Ende des reflectiven und discursiven Erkennens angenommen, hingegen das Verknüpfen und Bestimmen (Combinatio et Determinatio) und die Producte dieser Acte, das Besondere und Wandelbare, das Unwesentliche und Zufällige als das ursprünglich gegebene oder von selbst vorhandene Concrete betrachtet und behandelt ward. Die Verstandesthätigkeit hatte also nur Eine Richtung, und diese bestand im Abstrahiren und Distinguiren, wie es sich im Begreifen und Urtheilen zeigte. Der eigentliche Hochpunkt des ganzen Processes stellte sich im Schließen dar, welches dann als Hauptact der Vernunft erschien, der im Vereinen und Aufnehmen bestehend, die Reflexion abschloß, und in sogenannten abstracten und allgemeinen Vernunftwahrheiten die Summe des erreichbaren Absoluten offenbarte. So erstarrte der Reflexionsproceß in einem todten Endpunkte seiner einseitigen Richtung.

Alle Abstraction ist nun aber, wie jede Distinction, doppelseitig und in einem und demselben Momente

entſpringen die ſich entgegengeſetzten Producte. Allgemeines und Beſonderes, Beſtändiges und Wandelbares, Weſentliches und Unweſentliches, Nothwendiges und Zufälliges ſind nur in und durch einander, und drücken nur Verhältniſſe und Beziehungen in der Verſtandeserkenntniß aus, doch nicht grundlos und nicht zwecklos, da auf dieſem Proceſſe eben die Verzweigung und Entwicklung der mittelbaren Erkenntniß beruht, und zwar auf folgende Weiſe. Das Beſondere, Wandelbare, Unweſentliche und Zufällige ſteht in einem nähern Verhältniß mit der Vorſtellung, da in ihr das Allgemeine, Beſtändige, Weſentliche und Nothwendige, als noch nicht aus ihr entbunden, liegt, und gegentheils tritt das Allgemeine, Beſtändige, Weſentliche und Nothwendige in nähere Beziehung mit der Vernunft, welche das Beſondere, Wandelbare, Unweſentliche und Zufällige als nur in jenen Begriffen in ſich trägt. Mit jenem Verhältniß darf daher nicht länger das eigentlich Concrete der Sinneserſcheinung, ſo wie mit dieſer Beziehung nicht ferner das Abſolute der Geiſtesanſchauung verwechſelt werden. In dem Vorſtellungsvermögen wird nur die mittelbare Erkenntniß mit dem Sinne, ſo wie durch die Vernunftthätigkeit mit dem Geiſte vermittelt. Da und dort ſind dem denkenden Verſtande ſeine Schranken geſetzt, wovon er weder die eine noch die andere zu durchbrechen vermag. Innerhalb der zwei die zwiſchen ihm liegende mittelbare Erkenntniß mit der außer ihr ſich befindenden unmittelbaren Erkenntniß vermittelnden Gränzmarken der Vorſtellungskraft und Vernunftthätigkeit liegt die Laufbahn des Verſtandes, durch welche dem Denken ſein von Niederm zu Höherm, und von Aeußerm zu Innerm, und

auch wieder umgekehrt rückwärts gerichteter, in seiner Ganzheit und Vollendung aber darüber hinaus zum Innersten und Höchsten im Geiste führender, die Ideen zur Wahrheit und Gewißheit verklärender Kreislauf vorgezeichnet ist.

Diese Ansicht, von der Natur alles Wesens und Lebens auf das Wesen und Leben des Geistes übertragen, ist es, was uns den Labyrinth der Reflexion vollends aufschließt und, allseitig beleuchtend, wie den Eingang in seine Tiefe, auch den Ausgang aus ihm wieder finden läßt. Die Richtung und Bewegung des Denkprocesses ist also überhaupt eine durch zwei entgegengesetzte Kräfte vermittelte. Die Wirkung der einen dieser Kräfte stellt sich im Begreifen, die der andern im Urtheilen dar. Das Begreifen geht von Außen nach Innen, von Unten nach Oben, geht von Eindrücken und Merkmalen aus, und ist die Aufnahme des Objectiven in die Subjectivität. Das Urtheilen, dieser Richtung und Bewegung geradezu entgegengesetzt, hebt in dem Innern und Höhern an, und endet in dem Aeußern und Niedern; es ruht auf Gründen und Principien und drückt die Subjectivität in ihrer Beziehung auf das Objective aus. Begreifen hat daher apostematischen und Urtheilen apriorischen Charakter, und diesem entsprechend, hat die empirische Schule der Philosophie, wie die Schule von Locke, sich [illegible] auf Begriffsformen, die rationalistische dagegen, wie die von Kant, sich vorzüglich auf Urtheilsacte begründet. Den höchsten Scheitelpunkt aber in der Vernunftthätigkeit von all den Knotenverschlingungen des Begreifens und Urtheilens stellt die Syllogistik, das Schließen und Folgern, dar. Hier ist auch der Wendepunkt,

und wenn uns die Vernunftthätigkeit nicht über sich selbst hinaus in das noch über ihr liegende, innere, höhere Geistesgebiet geradezu führen soll, was nur bei höchster Entwicklungsreife, wie des ganzen Geschlechts so des Einzelnen, möglich ist, und uns für eine spätere Erörterung aufbewahrt bleibt, so muß von hier aus die Strömung wieder rückwärts gehen, und die Wissenschaft in einer andern, der vorigen zwar durchaus entsprechenden, jedoch völlig entgegengesetzten Richtung und Bewegung, nämlich in dem zurücklaufenden Halbkreise oder in der invertirten Reflexion darstellen. Es ist, dieß die Seite der Demonstration der Wissenschaft, gründet sich aber eben deßwegen auf die Production der Wissenschaft selbst, und stellt uns nichts Anderes als das bereits untersuchte und erörterte Raisonnement in einer andern Form und in einem andern Gange dar, da hier die Vernunftthätigkeit die erste und höchste Stelle einnimmt, und von ihr aus fortgegangen wird, abwärts und rückwärts, der Vorstellungskraft zu. Man könnte sagen, der Weg sey gleichsam derselbe, nur werde er in entgegengesetzter Richtung zurückgelegt. *)

*) Diese Doppelrichtung und Wechselbewegung in der Wissenschaft ist vielfältig mißkannt und entstellt worden, namentlich auch von Hegel auf eine recht auffallende und widersprechende Weise, indem er die Definitionen aus dem Besondern und Zufälligen der Erscheinung entspringen, die Eintheilung dagegen von dem Allgemeinen und Wesentlichen der Erkenntniß ausgehen läßt. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht werden wir bald an gehörigem Ort näher beleuchten, und wollen hier nur darauf aufmerksam machen, wie die Speculationsphilosophie nicht nur in höherm Betrachte, sondern selbst innerhalb den Schranken ihrer Sphäre unvollendet und einseitig geblieben ist. Die verstockende Abstraction läßt weder Totalität noch Perfection zu Stande kommen. Daher finden wir den so viel Aufsehen erregenden Cousin, den Hegel im französischen Gewande,

Begriffe, Urtheile und Schlüsse müssen vorausgehen, wenn von Eintheilungen, Erklärungen und Beweisen die Rede seyn soll. Wenn im Begreifen, Urtheilen und Schließen sich gleichsam die Richtung der Sinnlichkeit in der reflectiven und discursiven Erkenntniß offenbart, so stellt sich im Eintheilen, Erklären und Beweisen die Bewegung durch die Muskelkraft des Denkvermögens dar. Begriff und Eintheilung, Urtheil und Erklärung, Schluß und Beweis sind sich innigst verwandt, und stehen unter sich in einem Verhältniß, das wir nun näher auseinander setzen werden.

1. Von der Eintheilung, Meristik.

Bei einem zwar unpassenden Anlasse und in einer ganz falschen Anwendung, aber an sich tiefsinnig und wahr, sagt Hegel: „Ein dunkles Gefühl, ein unbestimmter aber tiefer Sinn, eine Ahnung des Wesentlichen ist der Erfindung der Gattungen in der Natur und im Geiste vorangegangen, und dann erst für den Verstand eine bestimmte Aeußerlichkeit aufgesucht worden.“ Was ist aber diese

---

[illegible] Dieß geht so weit, daß diese [illegible] die ältere von ihr als seicht [illegible] und Censin in dem Examen [illegible] von Marrast mußte [illegible] que vous nous faisiez à l'école [illegible] sur la méthode du [illegible] que j'avais toujours des [illegible] à ne voir dans ce mot [illegible] grecque. Vous vous [illegible] que Condillac a si souvent [illegible] à décomposer et recom- [illegible] que ces messieurs du [illegible] Synthèse. Il parait, que vous [illegible]“

Aeußerlichkeit zunächst Anderes als der aus der Vorstellung mittelst Einwirkung der Vernunftthätigkeit erzeugte Begriff? Die Begriffsentwicklung geht aber ihrem eignen Verständniß vor, und spät erst in dem Leben des Geistes tritt das mittelst äußerer Wahrnehmungen in uns erweckte, anfangs, wie wir gezeigt, sowohl in abstracter, wie in concreter Beziehung unbestimmte Vorstellungsschema, allmälig durch Vergleichung geläuterte und gesteigerte Gedankenbild in unser klares und besonnenes Bewußtseyn auf; und so entsteht anfangs ohne, dann auch mit unserm Wissen und Wollen der Begriff, und die gesammte Begriffswelt. Eine geheime Naturnothwendigkeit in uns in ihrer Wechselwirkung mit den äußern, theils sie bestimmenden, theils von ihr bestimmten Einflüssen, und unter unserer Geistesorganisation waltend, ist also die eigentliche Erzeugerin unserer Begriffe, und wir — das punctum saliens des bewußten und freien Ichs — haben das Zusehen und Mitwirken in unserm eigenen Innern, was wir Denken nennen, was das große Naturspiel erhellt und leitet. Die ganze Begriffswelt ist insofern für uns eine objective und reale Erscheinungswelt, und zwar wie die sinnliche und geistige, da wir die Gedankenwelt überhaupt in und aus uns selbst entbinden. Die Eintheilung ist daher nach unserer Ansicht dreifach; nämlich die Eintheilung der Vorstellung, Distributio, die Eintheilung des Verstandes, Divisio, und die Eintheilung der Vernunft, Partitio. *) Da nun aber die Eintheilung des Verstandes,

*) Die Distributio (Auseinandersetzung) steht unter, die Partitio (Unterscheidung) über der Divisio (Eintheilung). Die erste ist

Divisio, die eigentlich logische ist, so haben wir es hier zunächst nur mit dieser zu thun. Die Divisio ist uns demnach nichts Anderes, als der Umfang des Denkobjects im Begriffe dargestellt. Der logischen Eintheilung darf daher nicht eine bloß sinnliche Anschauung, aber es muß ihr auch eben so wenig eine geistige zu Grund liegen, sie bewegt sich im Begriffsgebiete und beruht auf der Sonderung und Bestimmbarkeit von Gattung und Art. Man muß demnach von folgenden Ge-

---

eigentlich nur Zerlegung, die zweite aber Zergliederung des Gegenstandes. Die Distributio sichtet die Gegenstände nur nach ihren äußern Merkmalen und ihren zufälligen Beziehungen aufeinander, wie sie in der Vorstellung aufgefaßt worden, z. B. die Unterscheidung der Bewohner der Erde nach den verschiedenen Himmelsstrichen, oder die Abtheilung der Liebe in die Liebe zu Gott, den Nächsten und sich selbst. Das sind eigentlich keine Bestandtheile der Sache selbst, sondern nur Verhältnisse derselben zu etwas Andern. Die Partitio dagegen erhebt sich über die bloße logische Eintheilung und geht auf eine höhere Anschauung zurück, in welcher die Theile sich zum Ganzen, nicht bloß wie Arten zu einer Gattung verhalten, sondern theilganze Glieder eines organischen Totalganzen sind, z. B. die Eintheilung des Menschen in Seele und Leib, der Substanz in Geist und Materie. Es ist dieß eine Vernunftansicht, deren Richtigkeit und Gültigkeit sich wohl nachweisen, aber nicht durch einen Begriff begründen läßt, eben weil es eine nicht durch den Verstand aufgestellte Divisio totius in partes integrantes, gleichsam die höchste Realdivision, Natureintheilung ist. So beginnt überhaupt die Ureintheilung mit der Unterscheidung des Einen, am Ende des Einzigen im Geiste, gleichwie alle Begriffsbildung auf entgegengesetztem Wege mit Vergleichung des Aehnlichen im Sinne anfängt. Hieraus ergibt sich die große Verschiedenheit der naturhistorischen, der logischen und der metaphysischen Eintheilung, welche letztere daher unter dem Namen von Partition als physische der logischen entgegengesetzt zu werden pflegt. Es ist dieß eine reine ideale Unterscheidungsart, deren Sinn und Bedeutung nur die Metaphysik ins Licht zu setzen vermag. Große Logiker, welche, wie z. B. Krug, in der Partition nur eine Zertheilung oder nur die Zerlegung eines zusammengesetzten Ganzen suchen, haben demnach das Wesen der Partition ganz mißverstanden.

htspunkten ausgehen und die ſich darauf beziehenden Re-
ln annehmen.

Wo man theilen will, da muß ein Ganzes ſeyn. heilen heißt das Viele, das in Einem iſt, ſo zerlegen, ıß die Theile zuſammen gehörig verbunden, ganz das lämliche ſind, was jenes Eine. Die Theilung an ſich iſt ſo nur ein und derſelbe Proceß, in Bezug auf den Ge-
nſtand aber von ſo verſchiedener Art, als es die theilba-
n Ganzen ſelbſt ſind, oder wie vielfach die Beziehung t, unter der ein Ganzes der Zergliederung fähig iſt, ſo ielartig iſt auch die Anſicht des Ganzen. Das totum ıtegrale in Allem kennt nur die vollendete Philoſophie, nd nur dieſes Ganze iſt die wahre Natur der Dinge.)er Anatom hat nur ein ſogenanntes Totum organicum, r Arithmetiker ein Totum numerale, der Pſycholog n Totum potentiale u. ſ. f., denn: divisionum tot ge-
era, quot aspectus totius.

In der logiſchen Eintheilung hat man es mit Begrif-
en zu thun. Ein logiſches Ganze iſt ein oberer allgemei-
er Begriff. Die beſondern Begriffe, die ihm unterge-
rdnet ſind, machen die logiſchen Theile aus. Eine logi-
he Eintheilung iſt alſo die Zerlegung eines allgemeinen bern Begriffs nach einem ſeiner Merkmale in die darunter nthaltenen Theilganzen, Arten und Grade der Gliederung Inferiora et Species). Der naturgemäße Gang oder as geſetzmäßige Verfahren dabei iſt folgendes:

Die Richtung iſt hier die abſteigende Ordnungsfolge on dem oberſten Geſchlechte (genus summum) zu der nterſten Art (species infima). Auf dieſem Wege ent-
pringen die Unterabtheilungen (subdivisiones). Da nun aber mit der Theilung des Einen in Vieles immer

mehrere Glieder entspringen, oder die Gattung in ihre Arten zerfällt wird, so entstehen zugleich **Nebenabtheilungen** (condivisiones). Staaten werden eingetheilt in Absicht auf die Regierungsform in einherrige und vielherrige; in einem andern Betracht, in Hinsicht auf Ursprung des Regenten, in Wahlreiche und Erbreiche. Da zeigt sich erstens ein zweifacher Eintheilungsgrund, dann sind die zwei Glieder jeder Eintheilungsweise sich entsprechende Nebenabtheilungen. Eine Unterabtheilung ergibt sich, so wie man ein Eintheilungsglied, z. B. vielherriger Staat, in seine Unterarten, als Adelherrschaft und Volksherrschaft, abtheilt. Es haben demnach die Eintheilungsglieder dasselbe Verhältniß einerseits zum Eintheilungsgrund, wie die Arten zur Gattung, anderseits unter sich, wie Art zu Art, und es zeigt sich, daß die Eintheilung in Hinsicht der Wahl des Gesichtspunctes oder Eintheilungsgrundes frei ist, niemals aber in der Anordnung der Gliederung willkürlich oder zufällig seyn kann. So und nicht anders kann der menschliche Geist die Ordnung und Folge der Natur in seinem Denken sich vorstellen, und so gewiß als in der Begriffsbildung eine für unsere Erkenntniß gültige und bedeutsame Naturnothwendigkeit liegt, so gewiß liegt auch eine solche in der Eintheilung.*)

*) [illegible] sehr schnöde ab, [illegible] des Für-sich-selbst-be[illegible] Eintheilungsgeschäft nur in [illegible] führen." — Allein [illegible] Verkennung der [illegible] und dann zunächst auf [illegible] Diese Verkennung [illegible] werden, [illegible] ein Dutzend mehr

In unserm denkenden Wesen finden wir demnach folgende Regeln gegründet:

---

aufgefunden werde, ist für die Erschöpfung der Gattung gleichgültig" und wenn er meint mit dieser Instanz die logische Regel: „daß die Eintheilung den Begriff erschöpfen müsse," umstoßen zu können, so verwechselt er die Eintheilung, die vom gebildeten Begriff ausgeht, mit der Begriffsbildung, die sich aus der Vorstellung erhebt, das Gebiet der Beobachtung mit dem Bereich des Verstandes. Die Regel, die Hegel meinte, lautet eigentlich in der alten bestimmten Schulsprache so: Disjuncta debent aequare genus divisum, und man messe nun einmal nach dieser die Eintheilung der Dreiecke in rechtwinkliche und stumpfwinkliche. So leicht und genau läßt sich freilich die Richtigkeit und Vollständigkeit naturhistorischer Eintheilungen nicht bestimmen, besonders nicht von Arten und Spielarten oder Abarten, z. B. von Papageien, da dieß mehr auf die sinnliche Anschauung gegründete Unterscheidungen, als auf Begriffen beruhende logische Eintheilungen sind. Richtig bemerkt in dieser Hinsicht Bachmann: „Bei Erfahrungsobjecten müssen wir die Eintheilung aus der Natur selbst zu abstrahiren suchen, damit sie zum Wiederschein der Gliederung der Naturobjecte wird. Wir müssen zwar unsere Eintheilungen, sie betreffen Objecte welche sie wollen, dem logischen Schematism so viel möglich anzubequemen suchen, weil die Thätigkeit des Geistes auch für den Act der Eintheilung an bestimmte Gesetze gebunden ist, allein dieß gibt uns doch nur ein regulatives, nicht aber ein constitutives Princip an die Hand. Vom Standpunkt der Logik aus kann man unmittelbar weder den Theilungsgrund noch die Glieder finden." Wir stimmen dieser Ansicht ganz bei, sofern sie sich auf die Logik als Denklehre, als Wissenschaft des mittelbaren Erkennens beschränkt. Die logische Eintheilung ist aber eben nur ein Reflexionsversuch durch Vermittlung der Daten und Facten, welche die unmittelbare Erkenntniß des Sinnes oder Geistes liefert, mit den im mittelbaren Erkennen sich geltend machenden Formen und Regeln, die Naturgliederung der Erkenntnißgegenstände aufzufinden. So wird am Ende doch Allseitigkeit und Vollendung der Betrachtung die Einsicht in die Einheit des Totalganzen und der wahre Eintheilungsgrund, den die ungeduldige Speculation zum voraus erhaschen will, auch constitutiv im Geiste und hiemit objectiv gültig erreicht. Bachmann stand dieser Logik und Metaphysik versöhnenden Ansicht nahe, indem er sagte: „Es mag aber nun das Theilungsganze ein Erfahrungsbegriff seyn oder nicht, die Logik macht ihre Forderungen geltend an alle Eintheilungen, und hält ihnen zur immer größern Annäherung zur Berichtigung und Ergänzung ein Ideal der Eintheilung vor,

1. Die Eintheilung muß einen Grund haben, und dieſer wird als ein Merkmal aus der Natur der Sache oder aus dem Begriff des Gegenſtandes hergenommen. Divisio ne careat fundamento. Dieß geſchieht, ſo wie das Merkmal dem Begriff gar nicht oder nur zufällig zukommt, oder ſo wie ein Merkmal angenommen wird, das nicht alle Theilungsglieder oder Trennungsſtücke unter ſich gemein haben. Die Eintheilung muß alſo nach einem weſentlichen Grund der Verſchiedenheit der Theile geſchehen, und es muß der Theilungsgrund in jedem Theilungsgliede enthalten ſeyn, wie die Definition des Begriffs jedem zukommen. Es gibt daher für jeden Begriff ſo viel Eintheilungsgründe, als er weſentliche Merkmale hat, und die Eintheilung iſt ſelbſt um ſo treffender, angemeſſener und fruchtbarer, je eindringender und umfaſſender ihr Grund. Die Eintheilung des Quadrats in ſpitz- und ſtumpfwinkliches würde den Eintheilungsgrund ſelbſt aufheben, da ſie als ſolchen einen Begriff ſetzt, der mit ſeinen Merkmalen nicht zuſammengedacht werden kann. Dagegen laſſen ſich die Bücher wohl nach ihrem Einband und Format, die Menſchen in Regimenter nach der Uniform, die Dreiecke in mit Kreide oder Tinte gezeichnete eintheilen, aber das ſind eben keine das Weſen der Gegen-

deſſen Entwurf in der Geſetzmäßigkeit des Denkens und Erkennens gegründet iſt.“ Nur vermiſſen wir bei Bachmann auch wie bei andern Logikern die in der Lehre von der Wiſſenſchaft und ihrer Syſtematik und Methodik ſo wichtige Einſicht in das Verhältniß von Eintheilung und Erklärung zu einander, ein Verhältniß, deſſen Beſtimmung freilich die Erkenntniß der innern Einheit des Denkens im Begreifen und Urtheilen vorausſetzt, und eine Erhebung über die ganze bisher herrſchende, nur in abgeſonderter und zerſplitterter Auffaſſung und Betrachtung der Elemente und Momente des Denkens ſich herumtreibende Kunſt und Art der Logik erfordert hätte.

stände ergreifenden, keine eigentlichen Bestimmungen des Begriffs selbst. Die Eintheilung der Tugend in Tugend und Scheintugend ist nur eine Nominaldivision, welche die Sache selbst nicht angeht, denn Scheintugend ist keine Tugend. Die chimärische Eintheilung hat gar keinen Grund, z. B. wenn Jung-Stilling die Geister in rothe, blaue, grüne u. s. f., oder die Kinder ihre Puppen in gute und böse eintheilen *).

2. Die Eintheilungsglieder müssen vollständig aufgezählt werden, es dürfen derselben nicht mehr und nicht weniger seyn, als in dem Eintheilungsprincip selbst befaßt sind. Enumeratio sit completa. Nur wenn die Angabe der Trennungsstücke vollzählig ist, erfüllen sie die einzutheilende Sphäre, sind die Theile dem Ganzen gleich, und wird dieses durch sie gedacht oder erschöpft. Es kann also hier ein zu viel und ein zu wenig statt finden, wodurch die Eintheilung verfehlt wird. Die Eintheilung der Farben in schwarze und weiße, oder gelbe und blaue, ist eben so unvollständig, wie des Uebels in geistiges, physisches und moralisches überzählig.

3. Die Theilungsglieder müssen sich in ihrer Sphäre gehörig entgegengesetzt seyn, sich wechselweise erheischen

*) Sehr häufig wird gegen die Einheit des Eintheilungsgrundes gesündigt, indem dieser, oder das Merkmal, nach welchem die Eintheilung geschieht, mit dem Begriff des Gegenstandes, der eingetheilt werden soll, verwechselt wird. Man meint denn, es sey genug, wenn nur der Begriff festgehalten werde, man könne dann bald dieß, bald jenes Merkmal zur Eintheilung wählen. Darauf beruht die von Voigt (s. System der Natur und ihre Geschichte) gerügte Eintheilung der Vögel in Klettervögel, Gangvögel, Scharrvögel, Laufvögel, Raubvögel, Sumpfvögel und Schwimmvögel. Und wie in vielen geistlichen Reden und weltlichen Predigten kommen nicht solche Eintheilungen vor?

und ausschließen. Es ist also nicht nur um eine gewisse Zahl der Theilungsglieder zu thun, sondern auch um die Art ihrer Stellung zu einander. Die Opposition in der Disjunction ist hier das Gesetz, und sie allein macht die Theile zu wirklichen Theilganzen. Disjuncta sibi invicem sint contrarie vel contradictorie opposita. Dagegen wird gefehlt, wenn die Trennungsstücke nicht wider einander streiten, sondern gar wohl mit einander verbunden werden können, z. B. würde Jemand die Dreiecke in rechtwinkliche und gleichschenkliche eintheilen. Die Glieder dürfen aber auch nicht völlig verschieden seyn, sondern müssen sich in einem Begriffe berühren; so hat der Gegensatz von Religion und Philosophie keinen gemeinsamen Eintheilungsgrund.

4. Die Eintheilung soll jedesmal die nächsten sich entsprechenden Arten angeben; es darf also in ihr keine Lücke und kein Sprung statt finden. In divisione ne fiat saltus, vel divisio fiat per membra proxima. Die Eintheilung muß völlig und stätig seyn, sie entfaltet sich in einer doppelten Richtung, nämlich in der Richtung der Nebenabtheilungen und in der Richtung der Unterabtheilungen, daher wird auch in beiden Richtungen gehöriger Zusammenhang erfordert. Dieser Zusammenhang soll in der Trennung der Glieder und in ihrer Abfolge sich ausdrücken, von den Geschlechtern zu den Arten und Nebenarten, und von diesen zu den Unterarten gleichmäßig und folgerecht fortzuschreiten. Gegen diese Regeln würden Eintheilungen fehlen, wie etwa die der Erde in Europa, Asia, Afrika, Amerika und die Schweiz, der Menschen in Männer, Weiber und Junggesellen, der Thiere in Säugethiere, Vögel, Adler und Wallfische.

5. Die Eintheilung muß in ihrer Größe ein gewisses Maß, so wie in Ordnung und Folge ihrer Entwicklung ein gehöriges Verhältniß haben. Die Eintheilungen können nach der Zahl der Theilungsglieder zweigliedrig, dreigliedrig, viergliedrig u. s. f. seyn, und ebenso können sie durch mehr oder weniger Unterabtheilungen fortgeführt werden, bis die Sphäre auch in dieser Richtung erfüllt und vollendet ist. Je nach der Tiefe des Begriffs hat er in der Entwicklung auch seine Breite und Länge. Es ist aber durch die Natur der Sache und durch die Beleuchtung, die sie erfordert, eben so wohl bestimmt, wo man mit den Unterabtheilungen aufhören, als wie weit man die Nebenabtheilungen ausdehnen soll *).

6. Nicht nur sollen die Theilungsglieder vereint das Theilungsganze ausmachen und wie ein anderes Ganze soll auch das Logische all seinen Theilen zusammengenommen gleich seyn, sondern es soll auch die Eintheilung in sich selbst, wenn auch nicht einen Organismus mit Fleisch und Blut, doch das einem solchen zu Grund liegende Skelett darstellen, oder zeigen, was das Begriffsganze in sich selbst für einen Zusammenhang und welch eine Aufeinanderfolge es hat. Es kann daher auch keine der einzelnen Regeln für sich allein verletzt werden, ohne daß alle übrigen mehr oder weniger leiden, und so sind all diese Regeln

*) In dieser Hinsicht sagt ein Wort von Seneca alles Nöthige: „Quidquid in majus crevit, facilius agnoscitur, si discessit in partes, quas vero innumerabiles esse et minimas non opportet. Idem enim vitii habet nimia, quod nulla divisio. Simile confuso est, quidquid usque in pulverem sectum est.“ Und Quintilian bemerkt damit einstimmig: „Cum fecerunt mille particulas, in eandem incidunt obscuritatem, contra quam partitio inventa est.“

eigentlich auch nur verſchiedene einſeitige Beziehungen des in jeder Eintheilung als einem Abbilde organiſcher Gliederung lebendig waltenden Naturgeſetzes des Geiſtes.

Dieß ſind die Hauptzüge der logiſchen Eintheilungslehre. Einer der größten Irrthümer und Mißgriffe, welche der Logik zu Schuld und Laſt fällt, iſt nun aber die Verwechslung derſelben mit der naturhiſtoriſchen Claſſification. Dieſe Claſſification von ſo hoher Wichtigkeit, da ſie die Quelle all unſerer Naturſyſteme iſt, hätte mit eben ſo viel Grund und Fug in die Sinneslehre als in die Verſtandeslehre der Logik gezogen werden können, denn alle naturhiſtoriſche Claſſification iſt eine auf die Wechſelwirkung von Sinnesempfindung und Verſtandesthätigkeit gegründete Anordnung. Die logiſche Eintheilung iſt dagegen der Ausdruck der auf eine vorausgeſetzte Begriffswelt einwirkenden Verſtandesthätigkeit. Dort ſteht der Verſtand im Dienſte der Wahrnehmung, hier aber das Begreifen unter der Herrſchaft der Denkkraft. Untrennbar zwar ſind die beiden unter ſich im Gegenſatze ſtehenden Geiſteskräfte, wovon die tiefere Einheit, wie gezeigt, in der ſchematiſirenden Einbildungskraft liegt, und deren höhere Potenz in der idealiſirenden Vernunft ſich offenbart. Irrig überſieht daher der empiriſche Naturhiſtoriker bei ſeinem Claſſificiren das innere Princip, und wähnt, die Stein-, Thier- und Pflanzenwelt mit ihrer Ordnung und Folge, wie ſie ſich in ſeiner Seele abſpiegelt, ſey nur der Abdruck von der außer ihr gerade ſo vorhandenen Außenwelt, er verkennt ſein eigenes Zuthun; aber eben ſo betrügt ſich der metalogiſche Speculant, welcher mit einem für alle wahre Erkenntniß tödtlichen Fluge ſich über die Erfahrungswelt hinwegſetzt, und vergeſſend,

woher

woher ihm aller wirkliche, seinen Geist anregende Stoff gegeben worden, träumt, in einer verstandlosen Vernunft ein reines Denken und eine objective Logik gefunden zu haben, aus welcher sich ohne Weiteres das Universum in der Gestalt einer encyklopädischen Wissenschaft hervorbringen ließe! Daher der Gegensatz des empirischen, naturhistorischen Classificirens, und des speculativen, metalogischen Dividirens, welche beide auch in unsern Tagen merkwürdiger Weise in Verkennung der wahren und lebendigen Geistesvermittlung sich in ihrer Verachtung und Hintansetzung desselben vereinigten, während dagegen die ächte sinnige Naturforschung und die reine geistige Philosophie die Einheit des von sich ausgehenden und in sich selbst zurückfallenden Lichtstrahls darstellt, indem die eine das Verstehen des unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmens für so unentbehrlich und wichtig hält, wie die andere das Vernehmen des unmittelbaren geistigen Anschauens, daher jene die Vernunft, wie diese die Erfahrung ehrt und pflegt.

Jener Zeit, da man das Erkenntnißprincip im Geiste nur für eine leere Tafel ansah, bestimmt die Bilder der bunten Außenwelt in sich einprägen zu lassen, ist unsere Zeit, in welcher man den Erkenntnißgrund im Sinne als ein blindes Lastthier zu behandeln anfing, welches die Götzenbilder der Speculation zu Markte führen sollte, nicht unähnlich. Jene Zeit hat die künstlichen Natursysteme erfunden, weil es ihr an Philosophie fehlte, und dieses rechtfertigt sie und weiß nichts Besseres, weil es ihr an Naturanschauung gebricht. Für diese Behauptung steht uns Hegel, der auf eine ganz unerwartete, doch aus unserer Ansicht nun leicht erklärbare Weise die Zufälligkeit und Willkür, die in der alten empirischen, sogenannten

künſtlichen Claſſificationsmethode liegt, folgendermaßen vertheidigt: „So zufällig das Beſondere gegen das Allgemeine und daher die Eintheilung überhaupt iſt, ſo kann es einem Inſtincte der Vernunft zugeſchrieben werden, wenn man Eintheilungsgründe und Eintheilungen in dieſem Erkennen findet, welche, ſo weit ſinnliche Eigenſchaften es zulaſſen, ſich dem Begriffe gemäßer zeigen; z. B. bei den Thieren werden die Freßwerkzeuge, Zähne und Klauen, als ein weit durchgreifender Eintheilungsgrund in dem Syſtem gebraucht; ſie werden zunächſt nur als Seiten genommen, an denen ſich die Merkmale für den ſubjectiven Behuf des Erkennens leichter auszeichnen laſſen. In der That liegt aber in jenen Organen nicht nur ein Unterſcheiden, das bloß ſeiner äußern Reflexion zukommt, ſondern ſie ſind der Lebenspunkt der animaliſchen Individualität, wo ſie ſich ſelbſt von dem Andern der ihr äußerlichen Natur, als ſich auf ſich beziehende und von der Continuität mit andern ſich ausſcheidende Einzelnheit ſetzt. Bei der Pflanze machen die Befruchtungstheile denjenigen höchſten Punkt des vegetabiliſchen Lebens aus, wodurch ſie auf den Uebergang in die Geſchlechtsdifferenz und damit in die individuelle Einzelnheit hindeutet. Das Syſtem hat ſich daher mit Recht für einen zwar nicht aus- doch weitreichenden Eintheilungsgrund an dieſen Punkt gewendet, und damit eine Beſtimmtheit zu Grunde gelegt, welche nicht bloß eine Beſtimmtheit für die äußerliche Reflexion zur Vergleichung, ſondern die höchſte an und für ſich iſt, deren die Pflanze fähig iſt.“

Es iſt begreiflich, daß die empiriſche Naturclaſſification von den naheliegendſten und auffallendſten ſinnlichen Kennt-

nissen der Eintheilungsgegenstände ausging, um im Register oder Inventarium zu gewinnen. Dazu bedurfte es sogar keinen Vernunftinstinct, und noch weniger, um auf gerathewohl bei den Thieren auf Freßwerkzeuge und bei den Pflanzen auf Befruchtungswerkzeuge zu verfallen. Ueberdieß zweifeln wir mit Grund, ob je ein Linnée oder Büffon die erwähnten Bestimmtheiten aus dem von Hegel nun entdeckten Grunde als Eintheilungsgründe der Pflanz- und Thierwelt angenommen; beide waren zu geistvolle und kenntnißreiche Naturforscher, um in Freßwerkzeugen den Lebenspunkt der animalischen Individualität, und in Befruchtungswerkzeugen den des vegetabilischen Lebens zu sehen; vielmehr sprechen sich beide in ihren Schriften wiederholt und bestimmt aus, daß sie diese Art von Classification nur für ein künstliches Behufswerk ansehen, und überall blicken in ihren Werken Spuren der Ahnung eines eigentlichen Natursystems hervor; es finden sich sogar darin reiche Vorarbeiten und Beiträge dazu in ihren Schriften.

Ein künstliches System der Natur ist zwar niemals ganz unnatürlich, und der menschliche Sinn und Geist wendet sich immer in der Vergleichung an die auffallendern und unterscheidendern Merkmale, welche denn als solche auch im Wesen der Dinge begründet sind; deßwegen darf aber nicht zugegeben werden, daß von einer Philosophie, welche das Wesen der naturhistorischen Classification mit dem der logischen Eintheilung verwechselt, indem sie eine Bestimmtheit des Begriffs als Grundlage fordert, und da sie diese nicht findet, den Mangel, der selbst nur ein von Unverstand der Sache erträumter ist, zu Gunsten der künstlichen Systeme gegen die natürlichen geltend machen will.

Das gewöhnliche Classificiren, oder das Treiben ohne Begriff, wie es Hegel nennt, welches ihm die Erscheinung eines Spiels der Willkür gibt, bei welchem die physische Natur selbst eine Zufälligkeit in den Principien der Eintheilung darbietet, kann auch nicht durch ein Treiben mit Begriffen berichtigt und verbessert werden, wie wir an Hegels Theorie der Classification selbst sehen, die ja nur zu den einseitigen und unzureichenden Bestimmtheiten durch Freßwerkzeuge und Befruchtungstheile zurückführt. Eine gesunde Philosophie muß der Sinneswahrnehmung, der Beobachtung und der Erfahrung wieder ihr Recht geben, und der Naturforschung ein natürliches System zum Ziel ihres Strebens setzen.

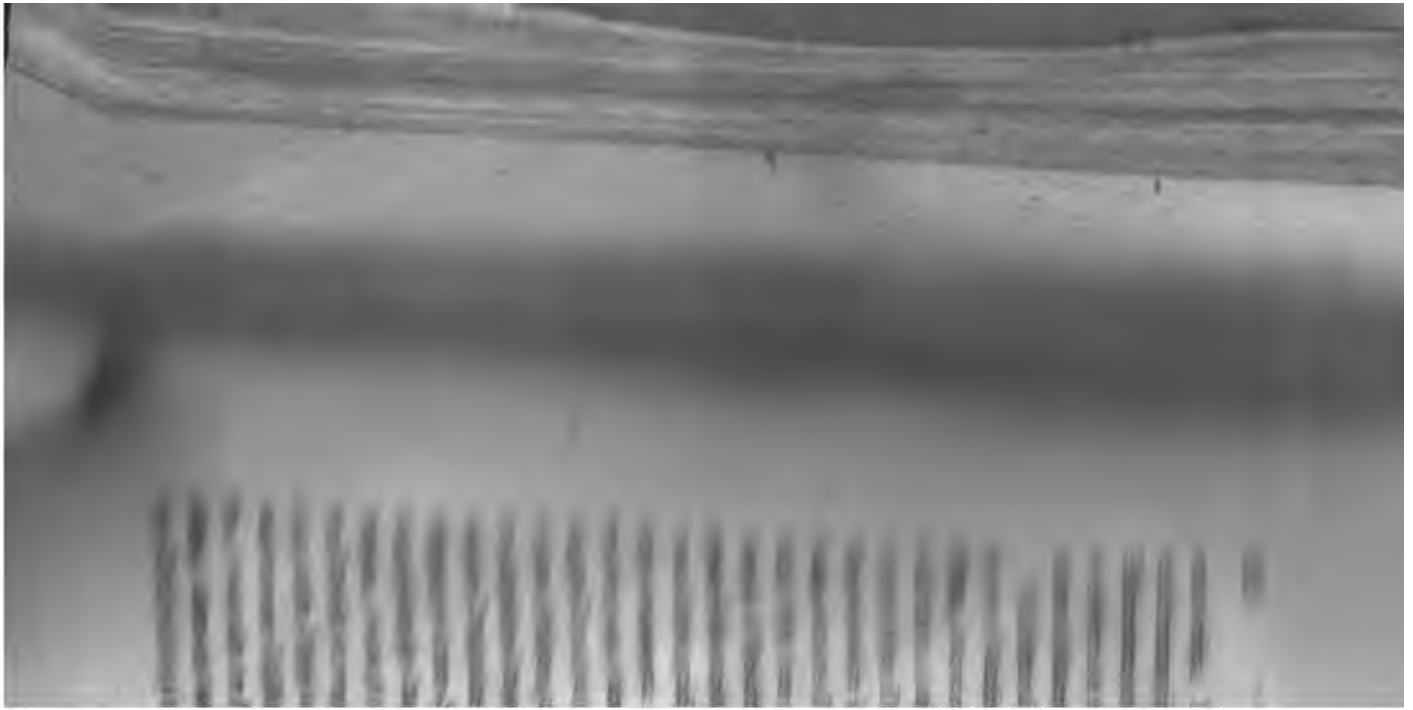
Doch statt fernerer Polemik, welche hier selbst nur zur Ausscheidung und Erläuterung unserer Ansicht stehen soll, wollen wir eine Stelle aus Bachmann, der sich überhaupt um diese Seite der Erkenntniß, in welcher das Verstehen, Begreifen und Urtheilen dem Beobachten, Wahrnehmen und Vergleichen dient, viel Verdienste erworben*), anführen; er sagt: „Der Reflex des Systems

*) Bachmann hat zwar in seiner Logik die Erkenntniß selbst nur einseitig, in Einer Richtung hervorgehoben, und zwar in der empirischen. Insofern bildet er einen gewissen Gegensatz zu Hegel, aber den einnehmenden und erfreulichen, den die frische und grüne, auf Naturforschung sich gründende Wissenschaft gegen die, wenn auch aus größerer Geistestiefe hervorgehende, doch entlegene, dürre und leere Speculation zum Voraus hat. Inzwischen muß erkannt werden, daß es über beiden Standpunkten noch eine wesentlichere, lebendigere und fruchtbarere Weise des Philosophirens gibt, und diese ist nach unserm Dafürhalten die in dieser Logik angestrebte, nach welcher die Natur eben so wohl ihren Reflex in des Menschen Geiste, als dieser den seinen an ihr findet, weil Gott in beiden die Alleinheit. In diesem Sinne haben auch große Naturkundige, wie Humbold und Geoffroy, die organische Einstimmung

der Natur in unserm Geiste wird zum natürlichen System, d. h. zu einem solchen System, in welchem die unorganischen und organischen Geschöpfe nach denselben Principien geordnet sind, welche die Natur bei der Production derselben befolgt zu haben scheint. Daß die Natur die Geschöpfe eingetheilt habe, ist unläugbar. Sie hat es gethan durch die Verschiedenheit des Materials und des ganzen Habitus. So bemerkt man gleich beim ersten Blicke zwischen einem Tiger, einem Vogel, einer Schlange, einem Käfer eine wesentliche Verschiedenheit, die nicht größer seyn kann. Die ältern Zoologen gingen in ihrem künstlichen Systeme mehr von einzelnen Merkmalen aus, und beabsichtigen eine leichte Unterscheidung der Thiere. Sie trafen dabei wohl auch wesentliche Merkmale, stellten sie aber nicht in den wichtigen Gesichtspunkt." Diesen hat zuerst Cuvier klar aufgestellt. Dieser philosophische Naturforscher bemerkt vortrefflich: „Jedes Thier bildet ein Ganzes, ein einziges und geschlossenes System, in welchem alle Theile gegenseitig einander entsprechen, und zu derselben endlichen Action durch wechselseitige Gegenwirkung beitragen. Verändert sich ein Theil, so werden die andern mehr oder weniger auch mit verändert. Ein Raubthier, dessen Eingeweide so organisirt sind, daß sie nur frisches Fleisch verdauen können, hat auch Schneidezähne mit festen Wurzeln, die Kiefer sind leicht beweglich und zum Fressen eingerichtet, die Klauen zum Festhalten und Zerreißen, und daher mit beweglichen Zehen und kräftigen Nägeln versehen, an einem biegsamen Vorder-

---

Ganzen unité de composition organique als Princip ihrer Erscheinungen und Bestimmungen anerkannt und angewandt.



liche Eintheilungen nur auf dieſe oder jene mehr oder weniger bedeutſame Erſcheinungsſeite oder Entwicklungsſtufe, oder gar nur auf Nothbehelf, keineswegs aber auf die ganze lebendige Einheit der Weſen, vermöge welcher ſie ſelbſt mit all ihren Beziehungen in einander ſind, und allein ihren wahren Rang in der Geſammtſchöpfung einnehmen, gerichtet war? *)

2. Von der Erklärung, Briſtik.

Das logiſche Erklären iſt eben ſo wenig etwas Urſprüngliches als das Eintheilen; ſo wenig als dieſes geht es von etwas ſinnlich Anſchaulichem aus, oder unmittelbar darauf zurück. Nur ein denkendes Weſen, das Begreif- und Urtheilskraft beſitzt, und dieſe bereits geübt, begriffen und geurtheilt hat, kann eintheilen und erklären.

So wie Begreifen und Urtheilen ein Denken, ſetzt

*) Dieß iſt auch der Grund, warum die naturgeſchichtlichen oder vielmehr naturwiſſenſchaftlichen Eintheilungen ihrer gegenwärtigen Unvollkommenheit ungeachtet, doch bereits ſchon weit naturgemäßer und philoſophiſcher ſind, als diejenigen, worauf z. B. die Jurisprudenz baut. Sich davon zu überzeugen, ſehe man nur die Claſſification der Principien des Civilrechts nach. Nach Warnkönig Révue encyclopédique, Août 1828 ſind jetzt derſelben zwei in Frankreich und Deutſchland herrſchend, welche er alſo angibt: „La premiere se rapproche de celle des Institutes de Justinien; la seconde ressemble à celle des 37 premiers Livres des Pandectes. Dans la première on rencontre d'abord le droit des personnes, puis celui, qui est relatif aux choses, enfin les obligations. D'après la seconde classification ces matières sont distribuées en cinq parties dans l'ordre suivant: 1) les droits réels, 2) les obligations, 3) les rapports de famille, 4) les successions et les testamens, 5) les restitutiones in integrum. Wer es vermag, finde hier einen Eintheilungsgrund oder ein Claſſificationsprincip auf, das in Natur oder Logik begründet wäre! —

Eintheilen und Erklären ein Wissen voraus, und richtet sich zunächst auf dieses. *)

In aller Reflexion geht auch die Wahrnehmung der Erkenntniß vor, wie die Empfindung dem Denken. Die Denkkraft reflectirt sich in sich selbst, und die Verstandesthätigkeit stellt in sich selbst einen Hochpunkt dar, dem seine Entwicklung gleichsam vorangeht, und seine Anwendung nachfolgt. So wie die Fortbewegung von dem Vorstellen und Vergleichen zu dem Begriff und Urtheil uns die eine Seite, stellt uns die von dem Begriff und Urtheil zu dem Eintheilen und Erklären die andere vorherrschend dar, denn völlige Trennung oder Unterbrechung findet in keiner wesentlichen und lebendigen Kraft statt, die, nur mit sich selbst in Gegensatz und Wechselwirkung stehend, einerseits sich nur mehr empfänglich und anderseits mehr rückwirkend zeigt. In den Erzeugnissen zeigt sich die Verschiedenheit klarer, und es leuchtet bei gehöriger Beobachtung ein, daß wie eine logische Eintheilung nur auf einen abstracten Begriff gebaut werden könne, eine eigentliche Definition ein distinctes Urtheil voraussetze.

Nur der reifgewachsene oder großgezogene Verstand ist im Stande, Eintheilungen zu machen und Erklärungen

*) Die gewöhnliche Ansicht der Logik, welche, nur auf den Verstand und das Raisonnement gebaut, es versäumt hat, den tiefen Naturgründen des Wissens nachzuforschen, kehrt dieß Verhältniß um. Definition ist ihr das Erste in der Wissenschaft. So sagte Cicero: Omnis, quae oratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intelligatur id de quo disputatur. Daß diese Ansicht nur halb wahr sey, sah schon Campanella ein, welcher sie berichtigend lehrte: Definitionem esse scientiae finem, non esse cognoscendi principium, sed tantum docendi.

zu geben. Das Eintheilen liegt zwar auch schon in der Entstehung des Begriffs, wie das Erklären in der Bildung des Urtheils, aber weit entfernt, daß dieß gegen unsere Ansicht stimmt, spricht es vielmehr dafür. Der Verstand kommt niemals über Begriff- und Urtheilsbildung hinaus, aber etwas Anderes ist es, wie er sich in dieser Bildung gleichsam inne wird, und sich in ihr wieder ausdrückt; etwas Anderes ist es, und doch wieder dasselbe. Was ist die Eintheilung als der sich in seinem Umfang klar gewordene Begriff, und was die Erklärung als das deutlich bestimmte Urtheil über seinen Inhalt? Wie wir daher von der Eintheilung sagten, sie sey der Umfang des Denkobjects im Begriffe dargestellt, so müssen wir die Erklärung als die Entwicklung des Inhalts vom Denkobjecte aus im Urtheile bestimmen.

Die Erklärung hebt daher in der gleichen Tiefe mit den Urtheilen und also auch mit dem Begreifen und Eintheilen an, und was wir von diesem bereits in Hinsicht auf seinen Ursprung, und sein anfänglich instinctartiges Walten und Wirken erörtert haben, gilt auch von jenem. Abgesehen von den auf dieser Höhe bereits weit hinter uns liegenden Urgründen und Hauptquellen der Erkenntniß, welche wir in den elementarischen und propädeutischen Anlagen und Neigungen unserer Natur zu Induction, oder Epagoge und Analogie nachgewiesen haben, beginnt das Begreifen und Urtheilen, und mit ihm auch schon das Eintheilen und Erklären, mittelst der Sinnesempfindung angeregt in dem Vorstellen und Vergleichen. Wir unterscheiden demnach, gleichwie im Begreifen und Eintheilen, auch eine dreifache Function im Urtheilen und Erklären, nämlich eine ästhetische, eine logische und eine me-

taphyſiſche*); oder die Beſchreibung, Descriptio = die Erklärung, Definitio, und die Beſtimmung — Determinatio. Die Beſchreibung entſpricht der Auseinanderſetzung, Distributio; die Erklärung der Eintheilung — Divisio; die Beſtimmung endlich der Urſcheidung, Partitio. Es war daher ein verkehrtes Bemühen, Definitionen definiren zu wollen, ohne ſich ſelbſt erſt über ihre Stellung und Beſtimmung in der Gedankenſphäre, ſo wie dieſer in der geſammten Erkenntnißwelt orientirt zu haben.

*) Die Wiſſenſchaft hatte bisher von dieſer eben ſo wahren als ſchönen Dynamik der Natur unſers Geiſtes, welche ganz entſprechend dem Organismus ſeines Erkenntnißvermögens als Function der Vorſtellung, des Verſtandes, und der Vernunft ſich anſchließt, kaum eine Ahnung; nur dunkle Spuren, die ſie aber nicht zu deuten wußte, fand ſie in unbeſtimmten, meiſt ganz willkürlichen oder zufälligen Unterſcheidungen, z. B. der Deſcription von der Definition. Wie von Begriff und Urtheil hatte ſie auch das Verhältniß von Eintheilung und Erklärung überhaupt nicht erkannt. Völlig unwiſſend war ſie über den Zuſammenhang von dem logiſchen und äſthetiſchen Verhältniß, und daher natürlich auch über die damit in nächſter Verbindung ſtehende phyſiſche und metaphyſiſche Richtung. An all dieſem war die Schuld der iſolirte und proteſtantiſche Standpunkt, welchen die Logik, verlaſſen von eigentlich anthropologiſcher Begründung, ſowohl gegen das niedere äußere, als gegen das innere höhere Erkenntnißvermögen einnahm; weßwegen ſie denn entweder in troſtloſem unfruchtbaren Formalismus erſtarrte, oder um nur wieder Grund und Boden und freie Luft zu finden, ſich entweder vernunftſcheuer Empirie, oder erfahrungsloſer Speculation in die Arme warf. Dabei verlor die Pädagogik und die von ihr abhängige Geſtesbildung am meiſten, indem bald das ſtraffe abſtracte Denken auf Koſten der Phantaſie, bald das concrete Bildeln und Dichteln auf Koſten der Vernunft ausgebildet wurde, während bei einbringender Selbſterkenntniß des Einen geiſtigen Weſens und Lebens in uns, und eine auf ſeine Organiſation gegründete Erziehung alle Seelenkräfte nicht nur harmoniſch entwickeln, und jede einzelne weiter als in ihrer bisherigen einſeitigen Pflege bringen, ſondern auch durch die wohlgeleitete Wechſelwirkung aller die Geſammtkraft des menſchlichen Gemüths bis ins Unendliche ſteigern müßte.

Nur die Einsicht in diesen Zusammenhang kann sicher leiten, und sie führt uns also zunächst auf die der Sinnenwelt, oder Sinnesempfindung zugekehrte Vorstellungskraft zurück.

In der unvollkommenen Sinnesanschauung des Kindes, welche sich selbst nur allmälig unter dem Einflusse der Verstandesthätigkeit entwickelt, schlummern die ersten Anlagen sowohl zu unsern Vorstellungen als zu unsern Begriffen. Es sind dieß die dunkeln, unbestimmten Schemen oder Gedankenbilder, welche erst später zu klaren und deutlichen Vorstellungen werden. Jene Schemen und Gedankenbilder entstehen durch einen eigentlichen Naturproceß mittelst Anregung und Rückwirkung in unserm Geiste, auf bewußtlose und instinctartige Weise. Erst so wie die Verstandesthätigkeit in unserm Innern sich entwickelt, wird auch der ursprüngliche Naturproceß umgewandelt, gelangt zum Bewußtseyn in uns, und wird unserer Willkür unterworfen. *) Was bisher ein bloßer

*) Was Geist ist, ist eigentlich niemals ohne Wissen und Wollen; auch das Instinctartige ist nicht gänzlich bewußtlos und unwillkürlich. So erscheint nur dem intelligirenden Geiste, der dem Zustande, in welchem er sich befindet, ganz entgegengesetzte einer andern Art von Bewußtseyn und Thätigkeit, welche wir in unserer Metaphysik näher bestimmt haben. Von dem einen Zustand in den andern ist Uebergang und Umwandlung, Umwandlung von einem dem Wesen und Leben nach Einen und Demselben in ein der Art und That nach Verschiedenes, wie der Pflanze von dem Keim durch die Blüthe in die Frucht. Dieß bedeutsamste aller Verhältnisse in der Geistesgeschichte ist von vielen Philosophen, so vorzüglich von Ritter in seiner Unterscheidung des elementarischen und philosophischen Wissens, geahnet, aber von keinem völlig ergründet und gehörig bestimmt worden. Ritter selbst weiß nur von einem Urzustand der Bewußtlosigkeit oder vielmehr eines dunkeln unbestimmten Wissens und seines Uebergangs in ein gleichsam erleuchtetes und eigentlich wissenschaftliches Bewußtseyn, welchen Uebergang er auch

Act unſeres, die Sinnesanſchauung begründenden und ausbildenden Geiſtes war, und auch ſelbſt in dem anfänglichen Vorſtellen und Vergleichen der Merkmale jener urſprünglichen Schemen oder Gedankenbilder noch ohne den Discurs und Reflex im Wiſſen und Wollen vor ſich ging, das wird nun mittelſt der Ueberlegung im Denken oder Dichten eine mit Beſonnenheit geſchehende Handlung, ein wahrer Vernunft- und Urtheilsact, oder bildet vielmehr ſtufenweis und allmälig ſich ſelbſt dazu aus. Mit dieſer ſtufenweiſen und allmäligen Ausbildung der ſich zuerſt ſelbſt nicht als ein Wiſſen oder Wollen inne werdenden Denkkraft iſt denn aber auch zugleich und zumal eine doppelte Begriffsrichtung und eine zweifache Urtheilsbewegung verknüpft, von welcher das höhere Bewußtwerden ſelbſt abhängt und bedingt iſt; wir meinen die Abſtraction, die man aber ſelbſt immer nur einſeitig, nämlich nur in der Beziehung von der Vorſtellungskraft auf die Verſtandesthätigkeit, nicht aber auch in der eben ſo ſtatthaften Richtung von der Verſtandesthätigkeit auf die Vorſtellungskraft, betrachtet hat. In dieſer Wechſelwirkung, die von der erwachten Verſtandesthätigkeit ausgeht, und die urſprüngliche, der in ſich unterſcheidenden Sinnesanſchauung entſprechende, reine, volle Vorſtellung

---

auf eine unerklärliche Weiſe plötzlich, wie durch eine Art Culbute, geſchehen läßt. So ſagt er 194 in ſeiner Logik: „Das philoſophiſche Denken iſt von dem elementariſchen nicht durchaus getrennt, ſondern es findet ein Uebergang aus dieſem zu jenem ſtatt, indem dasjenige, was frühe unklar erſtrebt wurde, im philoſophiſchen Bewußtſeyn zur Klarheit kommt. Dieſes zur Klarheit Kommen kann aber nur in einem Momente des Denkens heraustreten, und iſt daher eine plötzliche Erleuchtung unſerer Vernunft, welche in dem Denken nicht lag.“

Nur die Einsicht in diesen Zusammenhang kann sicher leiten, und sie führt uns also zunächst auf die der Sinnenwelt, oder Sinnesempfindung zugekehrte Vorstellungskraft zurück.

In der unvollkommenen Sinnesanschauung des Kindes, welche sich selbst nur allmälig unter dem Einflusse der Verstandesthätigkeit entwickelt, schlummern die ersten Anlagen sowohl zu unsern Vorstellungen als zu unsern Begriffen. Es sind dieß die dunkeln, unbestimmten Schemen oder Gedankenbilder, welche erst später zu klaren und deutlichen Vorstellungen werden. Jene Schemen und Gedankenbilder entstehen durch einen eigentlichen Naturproceß mittelst Anregung und Rückwirkung in unserm Geiste, auf bewußtlose und instinctartige Weise. Erst so wie die Verstandesthätigkeit in unserm Innern sich entwickelt, wird auch der ursprüngliche Naturproceß umgewandelt, gelangt zum Bewußtseyn in uns, und wird unserer Willkür unterworfen. *) Was bisher ein bloßer

*) Was Geist ist, ist eigentlich niemals ohne Wissen und Wollen; auch das Instinctartige ist nicht gänzlich bewußtlos und unwillkürlich. So erscheint nur dem intelligirenden Geiste, der dem Zustande, in welchem er sich befindet, ganz entgegengesetzte einer andern Art von Bewußtseyn und Thätigkeit, welche wir in unserer Metaphysik näher bestimmt haben. Von dem einen Zustand in den andern ist Uebergang und Umwandlung, Umwandlung von einem dem Wesen und Leben nach Einen und Demselben in ein der Art und That nach Verschiedenes, wie der Pflanze von dem Keim durch die Blüthe in die Frucht. Dieß bedeutsamste aller Verhältnisse in der Geistesgeschichte ist von vielen Philosophen, so vorzüglich von Ritter in seiner Unterscheidung des elementarischen und philosophischen Wissens, geahnet, aber von keinem völlig ergründet und gehörig bestimmt worden. Ritter selbst weiß nur von einem Urzustand der Bewußtlosigkeit oder vielmehr eines dunkeln unbestimmten Wissens und seines Uebergangs in ein gleichsam erleuchtetes und eigentlich wissenschaftliches Bewußtseyn, welchen Uebergang er auch

der Phantasie zersetzt, entspringt der Gegensatz von den zwei Abstractionsweisen, wovon die eine das Allgemeine und Gemeinsame jener Urvorstellung, die andere das Besondere und Verschiedene in derselben auffaßt. So entspringt aus Einer Quelle und aus Einem Processe einerseits das eigentliche Educt und das in ihm unbeachtete Residuum, das in dem, wovon abstrahirt wird, oder in dem Unbegriffenen nachweisbar ist, während anderseits durch die der vorigen ganz entgegengesetzte Abstraction, das gewöhnlich sogenannte Abstracte des Verstandes als Begriff festgehalten wird. Das wahrhaft Concrete der Uranschauung des Sinnes und der Phantasie, welche von solch einer Scheidung und Gegensetzung nichts wissen, ist nun aber weder in dem Abstracten des Verstandes, noch in dem Abstracten der Vorstellung mehr vorhanden. Es ist in beiden Richtungen bereits eine Secretion geschehen, und weder das Allgemeine und Gemeinsame im Verstande, das nur als das Wesentliche und Nothwendige erscheint, noch das Besondere und Verschiedene in der Vorstellung, das nur als das Unwesentliche und Zufällige erscheint, ist mehr die erste reine Einheit der Wahrnehmung und Anschauung, indem in der Verstandesvorstellung das Besondere und Verschiedene nur als in dem Allgemeinen und Gemeinsamen enthalten, in dem Vorstellungsverstande hingegen das Allgemeine und Gemeinsame bloß als in dem Besondern und Verschiedenen verschlossen vorkommt. Die Bestimmung des Urschema's, welches den Gesammtinhalt beider Abstractionen noch ungeschieden und unverrückt in sich trägt, wird nun einerseits das, was wir als logische, und anderseits das, was wir als ästhetische Abstraction

bezeichnen. *) Die Beschreibung (Descriptio) und die Erklärung (Definitio) haben also im Grunde nur Einen Zweck, nämlich den, die Natur der Sache in's Licht zu setzen; dazu wählt aber die eine, dem Sinn zugerichtet, äußere Beschaffenheit, die andere, dem Geiste zugekehrt, innere Eigenschaften, und wie die eine von der einen Seite, steht die andere von der entgegengesetzten Seite gegen die andere zurück. Die unlogische Definition zeigt sich daher selbst in ihrer ersten Form, als die der sinnlichen Anschauung mehr oder weniger entsprechende Beschränkung, die Alles, auch das sogenannte Besondere und Zufällige, Unwesentliche und Wandelbare an ihrem Gegenstande auffaßt, und die so erhaltene Vorstellung in Worten wiedergibt. Aber auch diese ästhetische Beschreibung bleibt schon hinter der Darstellung der Sache in Zeichnung oder hinter ihrer Nachbildung mittelst anderer sinnlichen Mittel weit zurück. Empirische Gegenstände, wie z. B. die der Naturgeschichte überhaupt, können daher nur beschrieben, niemals eigentlich definirt werden. Indessen hat doch die Aufzählung charak-

*) Wir nehmen keinen Anstand dieß zu thun. Wie leicht nachweisbar ist, es mag nun noch so lange verkannt werden seyn, beruht die ganze Metaphysik der Poetik auf solch einer der logischen entgegengesetzten Abstraction. Die sogenannten Tropen, Metaphern und Figuren entsprechen den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, wie die von Verstand und Willkür geleitete associatio Idearum dem Raisonnement: oder was ist z. B. die Synekdoche, als die absichtliche und absichtliche Verwechslung des Theils mit dem Ganzen, der Art mit der Gattung, der Form mit dem Wesen, und der Wirkung mit der Ursache anders, als solch eine auf die einen und selben Grundsätze des Denkens zurückgehende Contraabstraction des Dichters? Sinnbilder, gerade so wie die Begriffe Denkbilder sind, und im Grunde beide gleich weit entfernt von der Geistesidee, wie von der Wirklichkeitserscheinung.

exiſirender Merkmale oder eigenthümlicher Kennzei-
yen ſchon etwas vom Weſen einer Definition in ſich. Auch
ogar die dichteriſche und redneriſche Beſchreibung iſt etwas
em Definiren Analoges, nur daß es mit andern Mitteln
nd auf eine andere Weiſe geſchieht, mehr der ſinnli-
yen Vorſtellung nahe und treu bleibt. Der Logiker
ill dagegen nicht nur Andeutung und Anregung der
Phantaſie, ſondern Erhebung über das Concrete und
Vernichtung alles Scheins; er ſucht die Realität des
Begriffs, die er nur in der Verſtandesabſtraction fin-
en kann. Der Begriff ſelbſt wird das Object der
Definition, und der Verſtand kommt durch ſeine Zer-
liederung dem erkennbaren Weſen der Dinge näher, un-
efähr ſo, wie man durch Maceration oder durch das
Skelett den Bau des Körpers beſſer kennen lernt.

Will man die weſentliche Beſchaffenheit eines Gegen-
andes, wie ſich ſelbe im Verſtande ankündet, näher ken-
en lernen, ſo muß man erſt ausmitteln, zu welch einer
Gattung von Dingen es gehört, welche Merkmale
: mit ſeinem nächſten Geſchlechtsverwandten gemein habe,
nd durch welche er ſich davon unterſcheide. Dadurch
ird der Begriff gegen andere in ſeinem Umfange abge-
ränzt, ſeinem Inhalte nach aber erläutert, und das nennt
an Definiren. Zur logiſchen Erklärung eines Begriffs
ehört alſo die Angabe der Gattung, in welcher ſein Gegen-
tand zunächſt enthalten iſt, und der Merkmale, wodurch er
on den andern Arten der gleichen Gattung unterſchieden
erden kann (genus proximum et differentia specifica).

Schon daraus erhellt, daß die ſogenannten Nomi-
nal- und Verbaldefinitionen, mittelſt welcher bloß
er Name einer Sache erklärt wird, damit Andere wiſſen,

Begriff, woran man den Gegenstand allzeit und überall erkennen, und von allen andern unterscheiden kann *). Fiat Definitio per notas rei essentiales.

So ist die Erklärung: Ein guter Mensch ist der, der Gutes thut, unrichtig, weil mancher Gutes thut, ohne gut zu seyn, und mancher Gute dagegen auffallend Gutes zu thun außer Stand gesetzt ist. Wer sagt: Geizig ist der, der viel Geld zusammenscharrt, bestimmt nicht gehörig den Begriff, da nicht alle Geizigen dieses thun können, und so dagegen einer es wohl thun und dabei verschwenderisch seyn kann.

2. Die Definition soll in Hinsicht der Aufzählung der Merkmale vollständig und ihrem Gegenstande angemessen seyn, oder sie soll nicht zu eng und nicht zu weit seyn. Definitio sit adaequata, neque latior neque angustior suo definito. Zu weit ist die Definition, wenn sie sich auf mehrere Gegenstände, als der Begriff enthält, erstreckt, was geschieht, wenn sie nicht all seine Merkmale aufzählt; zu eng aber ist die Definition, welche mehr Merkmale dem Begriffe zuschreibt, als ihm

*) Diese Regel wird auch oft ausgedrückt: Definitio ne sit abundans, und damit ist gemeint, sie soll nicht Zufälliges und Unwesentliches aufnehmen; aber offenbar ist die Bestimmung sehr ungenau. Nicht weniger verwerflich ist die: Definitio ne fiat per disjuncta, da ja von selbst einleuchtet, daß das Bestimmen durch Theilvorstellungen des Umfangs, und nicht durch Merkmale des Inhalts, ein Eintheilen und kein Definiren ist. In rhetorischer Hinsicht stellte Quintilian als Regel der Kürze und Deutlichkeit im Definiren auf: „Quantum opus est, quantum satis est; ne quid desit, ne quid supersit," auf eine ganz entsprechende Weise, wie er von der Division lehrte: „Est certus partitionis modus, et evitanda maxime concisa nimium, et velut articulosa partitio."

den werde, sondern erläutert die Sache durch Auseinandersetzung der in ihrem Begriffe enthaltenen Eigenschaften und Folgewirkungen, die Realdefinition wird dadurch genetisch.

Z. B. Ein Kreis ist eine in sich zurücklaufende Linie, deren Durchmesser alle gleich sind.

Eclipsis Lunae est defectio luminis lunae plenae, quae oritur ex umbra telluris solem ac Lunam interpositi.

So kann aber auch immer nur ein Begriff, den der Verstand klar und deutlich zu denken, auf seine Erfahrungsgründe und Bestandtheile zurückzuführen, und aus diesem herzuleiten vermag, gehörig und richtig erklärt oder definirt werden. Die Definition selbst aber ist ein erweitertes und vollständiges, nämlich den ganzen Begriff durchlaufendes und seinen Inhalt völlig entwickelndes Urtheil. Die Definition muß daher alle die Prädicate oder Merkmale, welche das Urtheil außer das Subject oder den Gegenstand des Begriffs setzen kann, in ihm sammeln und auf die seiner Natur angemessene Weise wieder verbinden. Dieß ist das innere unpositive Verhältniß der Definition, und sie ist nach diesem, nicht nach ihrem äußern negativen, zu bestimmen, wie noch meistens geschehen ist, von welchem Mißgriff auch der Name Definition selbst herrührt. Die abgeschlossene und vollendete Erkenntniß, was etwas seinem Begriffe nach ist, in der Sprache ausgedrückt, ist logische Erklärung der Sache. Da nun aber der Begriff von Außen als Denkobject angeschaut wird, so erscheint die Erklärung als eine Bestimmung, was das Erklärte nicht ist, oder als eine Unterscheidung von dem, was zunächst mit ihm

Begriff, woran man den Gegenstand allzeit und überall erkennen, und von allen andern unterscheiden kann *). Fiat Definitio per notas rei essentiales.

So ist die Erklärung: Ein guter Mensch ist der, der Gutes thut, unrichtig, weil mancher Gutes thut, ohne gut zu seyn, und mancher Gute dagegen auffallend Gutes zu thun außer Stand gesetzt ist. Wer sagt: Geizig ist der, der viel Geld zusammenscharrt, bestimmt nicht gehörig den Begriff, da nicht alle Geizigen dieses thun können, und so dagegen einer es wohl thun und dabei verschwenderisch seyn kann.

2. Die Definition soll in Hinsicht der Aufzählung der Merkmale vollständig und ihrem Gegenstande angemessen seyn, oder sie soll nicht zu eng und nicht zu weit seyn. Definitio sit adaequata, neque latior neque angustior suo definito. Zu weit ist die Definition, wenn sie sich auf mehrere Gegenstände, als der Begriff enthält, erstreckt, was geschieht, wenn sie nicht all seine Merkmale aufzählt; zu eng aber ist die Definition, welche mehr Merkmale dem Begriffe zuschreibt, als ihm

*) Diese Regel wird auch oft ausgedrückt: Definitio ne sit abundans, und damit ist gemeint, sie soll nicht Zufälliges und Unwesentliches aufnehmen; aber offenbar ist die Bestimmung sehr ungenau. Nicht weniger verwerflich ist die: Definitio ne fiat per disjuncta, da ja von selbst einleuchtet, daß das Bestimmen durch Theilvorstellungen des Umfangs, und nicht durch Merkmale des Inhalts, ein Eintheilen und kein Definiren ist. In rhetorischer Hinsicht stellte Quintilian als Regel der Kürze und Deutlichkeit im Definiren auf: „Quantum opus est, quantum satis est; ne quid desit, ne quid supersit," auf eine ganz entsprechende Weise, wie er von der Division lehrte: „Est certus partitionis modus, et evitanda maxime concisa nimium, et velut articulosa partitio."

Dieß iſt der Sinn und die Bedeutung der ſogenannten Umkehrung der Definition, welche zur Prüfung der Richtigkeit derſelben angewandt werden kann. Die Merkmale, in der Einheit des Begriffs verſchloſſen, und die Einheit des Begriffs, in der Vielheit der Merkmale entfaltet, ſind ſich gleich, zwiſchen beide tritt die Erklärung, deren Beſtimmung, wie ihr Name ſagt, darin beſteht, daß, ſo wie vor ihr das zu Erklärende dunkel und undeutlich, nach ihr daſſelbe klar und deutlich, oder das Erklärte iſt.

Z. B. Das Dreieck iſt ein Raum, in drei Linien eingeſchloſſen, und ein Raum, in drei Linien eingeſchloſſen, iſt ein Dreieck; — eben ſo auf verneinende Weiſe.

Wie die Begriffe uns urſprünglich gleichſam ohne Wiſſen und Wollen in unſerm Verſtande aus den gegebenen Merkmalen entſtehen, ſo ſind wir gebunden, wenn wir zum Bewußtſeyn und zur Freithätigkeit gelangt ſind, auf den Urſprung zurückzugehen und den Bildungsproceß zu wiederholen. Es gibt daher keinen ſicherern Weg, richtig zu definiren, oder den Inhalt eines Begriffs zu erörtern, als ihn aus ſeinen Elementen aufs Neue mit Einſicht und Vorſatz wieder entſtehen zu laſſen. Dann muß aber noch das Urtheil hinzu kommen, daß die Definitionsmerkmale dem Begriffe weſentlich und nothwendig ſeyen, indem ſie den von ihm befaßten Gegenſtänden ſämmtlich ohne Ausnahme und unter allen Umſtänden zukommen, und alſo, weil ſie geſetzmäßig in uns erzeugt worden, ſich in der Seele eines jeden den Proceß eben ſo durchlaufenden Menſchen auf die gleiche Weiſe ſich vorfinden oder entwickeln laſſen müſſen. In den Definitionen zeigt ſich daher die Urtheilskraft mit ihrem aprioriſchen Charakter vorwaltend,

und dieß gibt den Definitionen einen allgemein gültigen, bleibenden, reellen und objectiven Werth, welcher in der Wissenschaft und in ihrer Darstellung und Mittheilung dem der Eintheilungen gleich kommt. In dieser Hinsicht sehen wir von dem scharfsinnigen Hegel wieder eine Irrlehre aufgestellt, die nicht minder groß und nicht bedeutungsloser ist, als die, welche wir bereits bei der Eintheilung gerügt haben. Hegel glaubte nämlich den Unterschied, der zwischen den Begriff und seine Verwirklichung in der Erscheinung tritt, gegen die Definition geltend machen zu können.

Hegel sagt S. 334, 2 Band seiner Logik: „In einer schlechten Pflanze, einer schlechten Thiergattung, einem verächtlichen Menschen, einem schlechten Staate sind Seiten der Existenz mangelhaft oder ganz obliterirt, welche sonst für die Definition als das Unterscheidende und die wesentliche Bestimmtheit in der Existenz eines solchen Concreten genommen werden konnten. Eine schlechte Pflanze u. s. f. bleibt aber immer noch eine Pflanze, ein Thier u. s. f. Soll daher auch das Schlechte in die Definition aufgenommen seyn, so entgehen dem empirischen Herumsuchen alle Eigenschaften, welche es als wesentlich ansehen wollte, durch die Instanz von Mißgeburten, welcher dieselbe fehlen; z. B. die Wesentlichkeit des Gehirns für den physischen Menschen durch die Instanz der Akephalen, die Wesentlichkeit des Schutzes von Leben und Eigenthum für den Staat durch die Instanz despotischer Staaten und tyrannischer Regierungen. — Wenn gegen die Instanz der Begriff behauptet, und sie an demselben gemessen, für ein schlechtes Exem-

plar ausgegeben wird, so hat der Begriff seine Beglaubigung nicht mehr an der Erscheinung. Die Selbstständigkeit des Begriffs ist aber dem Sinne der Definition zuwider, welche der unmittelbare Begriff seyn soll, daher ihre Bestimmungen für die Gegenstände nur aus der Unmittelbarkeit des Daseyns und sich nur an dem Vorgefundenen rechtfertigen kann."

Wir können nun nicht anders, als diese Instanzen, von schlechten Thieren, von schlechten Staaten und von schlechten Menschen ausgehend, für schlecht zu erklären. Offenbar, wie aus der Stelle erhellt, beruhen auch diese Instanzen, und die Wichtigkeit und die Bedeutung, welche ihnen beigelegt wird, auf einer gänzlichen Verbannung oder Entstellung des Wesens und Ursprungs der Urtheile und Definitionen. Es wird ganz irrig vorausgesetzt, die Definition soll der unmittelbare Begriff seyn, und eben so irrig, der Inhalt der Definition werde aus dem unmittelbaren Daseyn genommen. Wir haben gezeigt, daß jede Definition den Begriff als bereits gebildet voraussetzt, und daß die Definition nichts Anderes als Begriffsbestimmung ist; die Definition hat also mit dem unmittelbaren Daseyn, wie Hegel die Erscheinung nennt, ganz und gar nichts zu thun, und es ist demnach falsch, daß sie durch das sogenannte unmittelbare Daseyn gerechtfertigt werden müsse.

Wir haben ferner gezeigt, daß die Begriffsbildung auch nicht von dem unmittelbaren Daseyn oder von der Erscheinung ausgehe, sondern, in der Verstandesthätigkeit begründet, die Merkmale, welche ihr mittelst der

Vorſtellung aus der vorgehenden Sinneswahrnehmung eingeliefert werden, zur Einheit des Begriffs bilde; es iſt demnach auch falſch, daß der Begriff nicht in ſich ſelbſtſtändig ſey, und ſeine Beglaubigung an der Erſcheinung zu haben ſuche. Ueberdieß iſt noch zu bemerken, daß ſelbſt, wenn man die der Erſcheinung zugekehrte ſinnliche Wahrnehmung bloß als ein empiriſches Herumſuchen betrachten wollte, die Inſtanz der Mißgeburten von Menſchen, welchen das phyſiſche Gehirn fehlt, ſo wie die Inſtanz der Ungeheure von Staaten, welche Schutz von Leben und Eigenthum nicht für zu ihrem Weſen gehörig achten, ſo gering ſeyn würde, daß ſie bei der Vergleichung, die aller Begriffsbildung vorgeht, außer allen Anſchlag käme. Endlich ſteht der geſunde menſchliche Verſtand, der, wie ſchon längſt erwieſen, nur die weſentlichen und nothwendigen Merkmale ſeiner Denkobjecte in den Begriff aufnimmt, nicht in Zweifel und Ungewißheit, ob er die Inſtanzen monſtröſer Erſcheinungen, die zuweilen hie und da an Menſchen und Staaten hervortreten, oder ob er die ewigen Geſetze ſeines Geiſtes, welche ſich auch mit all den geſunden und niemals und nirgends ganz verdrängbaren Natur- und Kunſterzeugniſſen im innigſten Einklang zeigen, gelten laſſen wolle. Der Logiker würde auch ganz gewiß dieſem alten Grundſatze der Vernunft treu geblieben ſeyn, wenn ihn nicht eine zu große Toleranz gegen die Mißgeburten und Schlechtigkeiten im unmittelbaren Daſeyn zu ſolchen Inſtanzen der Akephalie und Deſpotie, die am Ende auch der Blödſinn gegen die Weisheit, das Verbrechen gegen die Tugend und der Teufel gegen Gott geltend machen könnte, hingeriſſen hätte. Wir erſuchen demnach Hrn. Hegel, deſſen Geiſt und Herz wir übrigens von beſſern Seiten,

als die hier berührten sind, kennen, in der nächsten Auflage seiner Logik diese Thesis anders zu stellen, und statt zu lehren: Menschen ohne Kopf und Staaten ohne Recht seyen schlechte Exemplare, auf die wir bei unsern Begriffen und Definitionen Rücksicht zu nehmen hätten, lieber mit uns zu behaupten: es seyen dieß keine Menschen und keine Staaten, weil ihnen das Wesentliche und Lebendige fehle, was die Idee fordert, die Natur in ihrem normalen Laufe verwirklicht, und der Mensch eben in jedem wahren Begriffe erkennt.

Wir schließen diese Abhandlung über die Definition mit einer Bemerkung, welche sowohl gegen die Definirsucht als Definitionsscheu gerichtet ist. Wie Alles an seiner Stelle gut und außer dieser schlecht, so auch das Definiren. Dieses, wie das Eintheilen, ist für das mittelbare Erkennen und seine Darstellung für die Sphäre der Wissenschaft und Demonstration bestimmt. Sehr sinnreich behaupteten schon die Peripatetiker: „Nur die Arten (Species), nicht aber die Gattungen (Genera), so wenig als die Einzelwesen (Individua), ließen sich definiren.“ Es lag dieser Ansicht eine hohe Ahnung von dem Verhältniß der zwei Gränzpuncte unserer Erkenntniß im Sinn und Geiste zu Grunde. Die Peripatetiker verkannten nur daß Schiefe und Verzogene, das in dem logischen Gegensatze von Gattungseinheit, z. B. Menschheit, und von Einzelwesen, z. B. Mensch, liegt. Das Einzelwesen überhaupt, wie es in unserer Reflexion in Gegensatz zur Gattungseinheit tritt, ist eben nur das Residuum der bereits geschehenen Abstraction, gleichsam die Sammlung der in der Verallgemeinung des Begriffs zurückgelassenen Concretheit der Merkmale. Die logischen Einzelhei-

ten sind daher eben so wenig eigentliche Wesen als die Gattungen, sie, sind nur die unterſten Species, Scheinwesen also, wie die Gattungen die obersten Species, und als solche sind beide Arten begreiflich und bestimmbar. Die eigentlichen, wesentlichen und lebendigen Individuen aber fallen nur in die unmittelbare Erkenntniß, und zwar in die Sinneswahrnehmung als Erscheinung, und in die Geistesanschauung als Idee. Immer nähert sich die Concretheit der Merkmale jener, die Abstractheit der Begriffe dieser an, aber erreicht werden sie in dieser Mittelsphäre nicht. Jedoch kann in dieser die Definition, so wie die Eintheilung in Classification, in eigentliche ihr entsprechende Determination umgewandelt werden. Dieß geschieht, wenn die Definition sich nicht begnügt, bloße Gränzbestimmung des Begriffs zu seyn, also nicht bloß die nächste Gattung, unter welcher der Begriff steht und die verschiedenen Arten, die er umfaßt, angibt, sondern die wesentlichen Merkmale, welche er mit andern Gegenständen gemein hat, sowohl als die, wodurch er sich von ihnen unterscheidet, in ihrem innern Zusammenhange unter sich aufzählt, und also Verstandesbegriff und Vorstellungsbild, oder Erklärung und Beschreibung unter sich wieder vereint. Die Determination, oder eigentliche Sachbestimmung, sowohl in ihrer concreten als abstracten Richtung, erhebt sich also über die Definition und Description, beide durch das ihnen gegenseitig Fehlende gleichsam ergänzend und vollendend, und führt so über die übrigens zur Erkenntniß unumgänglich nothwendigen Absonderungen der Verstandesthätigkeit hinaus zur höhern innern Anschauung

des Gegenstandes oder zur Idee. Auch hier war es die Verkennung des Urverhältnisses der sinnlichen Wahrnehmung zur geistigen Anschauung, und seine Verwechslung mit der allein aufgefaßten Nebenbeziehung von Sinnbild und Begriff, oder von Vorstellung und Verstand, was so wie die wahre Classification zu einer bloßen Division, so die eigentliche Determination zur Definition verunstaltete. Die Logik, welche sich nur in völliger Losgerissenheit von der Poetik wissenschaftlich gestalten zu können wähnte, beharrte auf einseitiger strenger Abstraction. Die Natur der Dinge, meinte sie, könnte einzig und allein durch die Abstractheit ihrer Definitionen bestimmt werden. Die Logiker hatten ein für alle Mal die der sogenannten logischen entgegengesetzte Bestimmungsweise der Poetik und Rhetorik von der ihrigen ausgeschieden, und standen so in ihrer abstracten Einseitigkeit der concreten der Aesthetiker gegenüber; bei diesem Zwiespalt ward die Erreichung der philosophischen Definition, der durchgängigen und allseitigen Bestimmung, oder der Determination, unmöglich gemacht. Diese Determination entspricht der Partition, und liegt, wie diese, über die Sphäre des entzweiten mittelbaren Erkennens hinaus, in eine Höhe der Ansicht, welche alle früher getrennten Elemente wieder in einen Lichtpunkt zusammenfaßt, und gleichsam die logische und ästhetische Definirweise wieder miteinander verbindet, wie sie auch ursprünglich in der Sinnesanschauung verbunden waren, nur im Geistesbilde geläuterter und erklärter. Was wir damit meinen, mögen folgende zwei Beispiele der Determination der menschlichen Natur, in rhetorischer Form von Cicero und in poetischer von Ovid andeuten:

Ideebestimmung, der Definition, oder logischen Begriffserklärung, gegenübergestellt oder vielmehr übergeordnet haben, lehrt das Organ und den Proceß der Ideenbildung kennen.

14.

Demonſtration, Syſtematik und Methodik der Wiſſenſchaft.

Est mens nostra distinctivum, proportionativum, et compositivum principium.

Cusanus.

A la voie du Raisonnement on ne peut substituer une autre pour arriver à la connaisance de la vérité. On dit, toutes les personnes, qui aiment sincerement la vérité, sont obligées à reconnaître l'insuffisance de la route par laquelle on a prétendu jusque ici y pouvoir arriver. Mais cette objection prouve simplement, que la route n'est pas assez exactement suivie. Ce qu'elle est difficile à la suivre, ne nous autorise point à supposer temerairement, qu'il faille y renoncer pour s'abbandonner à une autre. Elle est difficile à suivre, donc il faut de bonne heure s'en faire une habitude, il faut y donner toute son attention, et n'avoir rien plus à coeur.

Crousaz, Système des Reflexions.

14.

Von der Wiſſenſchaft, ihrer Demonſtration, dem Syſtem und der Methode.

Nach unſerer Anſicht waren es zwei irrthümliche Betrachtungsweiſen und ganz fehlerhafte Behandlungsarten der Logik, welche bisher ihre gehörige Begründung und fruchtbare Entwicklung unmöglich machten. Die eine zeigt ſich uns in jener ſpeculativen, transcendentalen Schulrichtung, welche auch die Principien und Elemente der Erkenntniß und des Denkens ſchaffen zu müſſen wähnte, die andere in der empiriſchen, formaliſtiſchen Lehre, welche nur von den gegebenen Erzeugniſſen und Gebilden ausgehend ſich beſcheiden zu müſſen glaubten, von dieſen bloß die Regeln und Formeln abzuſondern. Beides führte von dem zwiſchen ihnen liegenden innern lebendigen Quell und weſentlichen Grund der Wiſſenſchaft ab. Die Organe und Functionen des denkenden und erkennenden Weſens ſind es nämlich, auf welche, um das Denken und Erkennen zu begründen und zu entwickeln, zurückgegegangen werden muß. Werden die Principien und Elemente des Erkennens und Denkens außer und über dieſen vorausgeſetzt, oder die Producte und Effecte nicht

aus ihnen und ihren Processen hergeleitet, so treten die wahnwitzigen und willkürlichen Vorstellungen hervor, welchen die Logik, besonders in neuester Zeit hat unterliegen müssen, oder es machen sich die bloß in Verjährung und Gewohnheit der Ansicht begründeten Vorurtheile geltend, die längst den naturgemäßen Bau der Wissenschaft gehemmt und gestört haben.

So hat sich auch selbst die Philosophie zersetzt, denn sie ist an sich weder die Speculation, die sich im Gegensatz zur Empirie gestellt, noch die Empirie, die sich der Speculation entgegengesetzt hat. Das Erfahrungswissen und die Vernunfterkenntniß sind nur zwei Formen und Acte, deren eines und gleiches Wesen und Leben die Philosophie ist. Die Philosophie ist daher an sich selbst nichts Anderes, als der alle Erkenntniß und Wissenschaft begründende und vollendende Geist. Dieser Geist ist es aber eben, der in der Entgegensetzung und Wechselwirkung seines Wesens und Lebens gleichsam unter seinen beiden Gestalten, in deren einer er sich selbst erscheint, und in der andern er seine Allwelt anschaut, nicht erkannt worden ist. Er verkennt sich auch jetzt noch zu jeder Stunde, wenn er von einer Erfahrung, welche die Erkenntniß nur aus Gegenständen und Thatsachen aufgehen lassen will, oder von einer Vernunft spricht, welche die Wissenschaft bloß aus Ideen und Grundsätzen herleiten zu können wähnt *). Das niederste Erfahrungswissen ent-

*) Deßwegen kann die wahre Philosophie auch nicht als ihr Princip, oder als ihren Grund und Anfang ein Werden anerkennen, welches nur, wie bei Hegel, aus der Verbindung der zwei abstracten Begriffe des Seyns, und des Nichts hervorgeht. Solch ein Werden ist ein bloßes Phänomen, so gut als das Ge-

springt nicht ohne Vernunftthätigkeit, und die allerhöchste Erkenntniß besteht nicht ohne Erfahrungseinfluß. Oder was ist die Erfahrung selbst, als ein durch den Sinn bestimmter Geist, und was die Vernunft, als ein durch den Geist geleiteter Sinn? Sinn und Geist aber sind, wie wir in der Metaphysik bewiesen, Leiden und Wirken einer und derselben in sich auf entgegengesetzte Weise thätigen Urkraft. Diese Urkraft, verborgen und geheimnißvoll waltend in dem im Sinn untergegangenen Geiste und in dem im Geiste verklärten Sinne, tritt hervor im Denken; und demnach ist das Denken wohl in seiner Wesenheit, aber nicht in seiner Verwirklichung als ein einfacher Act zu denken. Jeder Gedanke ist in seiner Form oder in seiner Sichselbsterscheinung im Bewußtseyn ein Zusammengesetztes, denn sinnlich-geistig ist seine Abkunft und Herkunft. Jeder Gedanke ist nämlich ein Erzeugniß von Erfahrung und Vernunft; und dießseits der Reflexion und des Discurses, wodurch er, von Außen und Innen, von Vorhin und Nachher bedingt, in der Gestalt von Begriff und Urtheil entsteht, ist er Sinnbild, jenseits wird er Idee des Geistes, und all dieses ist nichts Anderes als die Metamorphose seiner selbst durch drei Instanzen oder Momente, wovon die ersten und die letzten unter sich ganz untrennbar in ewiger inniger Wechselbeziehung stehen, so

---

vordene, und solch eine Philosophie sinkt in Idealismus oder Realismus zurück, je nachdem sie in ihrer bodenlosen Schwebung das Seyn im Abstracten und das Nichts im Concreten, oder das Nichts im Abstracten und das Seyn im Concreten sieht, oder wird Nihilismus, indem sie Alles als ein dem Nichts gleiches Seyn auffaßt und darstellt, und durch eine von aller lebendigen Unmittelbarkeit getrennte Speculation und auf bloßen Reflexionsbestimmungen beruhende Dialektik entstehen macht und wieder vergehen läßt.

aus ihnen und ihren Processen hergeleitet, so treten die wahnwitzigen und willkürlichen Vorstellungen hervor, welchen die Logik, besonders in neuester Zeit hat unterliegen müssen, oder es machen sich die bloß in Verjährung und Gewohnheit der Ansicht begründeten Vorurtheile geltend, die längst den naturgemäßen Bau der Wissenschaft gehemmt und gestört haben.

So hat sich auch selbst die Philosophie zersetzt, denn sie ist an sich weder die Speculation, die sich im Gegensatz zur Empirie gestellt, noch die Empirie, die sich der Speculation entgegengesetzt hat. Das Erfahrungswissen und die Vernunfterkenntniß sind nur zwei Formen und Acte, deren eines und gleiches Wesen und Leben die Philosophie ist. Die Philosophie ist daher an sich selbst nichts Anderes, als der alle Erkenntniß und Wissenschaft begründende und vollendende Geist. Dieser Geist ist es aber eben, der in der Entgegensetzung und Wechselwirkung seines Wesens und Lebens gleichsam unter seinen beiden Gestalten, in deren einer er sich selbst erscheint, und in der andern er seine Allwelt anschaut, nicht erkannt worden ist. Er verkennt sich auch jetzt noch zu jeder Stunde, wenn er von einer Erfahrung, welche die Erkenntniß nur aus Gegenständen und Thatsachen aufgehen lassen will, oder von einer Vernunft spricht, welche die Wissenschaft bloß aus Ideen und Grundsätzen herleiten zu können wähnt *). Das niederste Erfahrungswissen ent-

*) Deßwegen kann die wahre Philosophie auch nicht als ihr Princip, oder als ihren Grund und Anfang ein Werden anerkennen, welches nur, wie bei Hegel, aus der Verbindung der zwei abstracten Begriffe des Seyns, und des Nichts hervorgeht. Solch ein Werden ist ein bloßes Phänomen, so gut als das Ge-

springt nicht ohne Vernunftthätigkeit, und die allerhöchste Erkenntniß besteht nicht ohne Erfahrungseinfluß. Oder was ist die Erfahrung selbst, als ein durch den Sinn bestimmter Geist, und was die Vernunft, als ein durch den Geist geleiteter Sinn? Sinn und Geist aber sind, wie wir in der Metaphysik bewiesen, Leiden und Wirken einer und derselben in sich auf entgegengesetzte Weise thätigen Urkraft. Diese Urkraft, verborgen und geheimnißvoll waltend in dem im Sinn untergegangenen Geiste und in dem im Geiste verklärten Sinne, tritt hervor im Denken; und demnach ist das Denken wohl in seiner Wesenheit, aber nicht in seiner Verwirklichung als ein einfacher Act zu denken. Jeder Gedanke ist in seiner Form oder in seiner Sichselbsterscheinung im Bewußtseyn ein Zusammengesetztes, denn sinnlich geistig ist seine Abkunft und Herkunft. Jeder Gedanke ist nämlich ein Erzeugniß von Erfahrung und Vernunft; und dießseits der Reflexion und des Discurses, wodurch er, von Außen und Innen, von Vorhin und Nachher bedingt, in der Gestalt von Begriff und Urtheil entsteht, ist er Sinnbild, jenseits wird er Idee des Geistes, und all dieses ist nichts Anderes als die Metamorphose seiner selbst durch drei Instanzen oder Momente, wovon die ersten und die letzten unter sich ganz untrennbar in ewiger inniger Wechselbeziehung stehen, so

---

worden, und solch eine Philosophie sinkt in Idealismus oder Realismus zurück, je nachdem sie in ihrer bodenlosen Schwebung das Seyn im Abstracten und das Nichts im Concreten, oder das Nichts im Abstracten und das Seyn im Concreten sieht, oder wird Nihilismus, indem sie Alles als ein dem Nichts gleiches Seyn auffaßt und darstellt, und durch eine von aller lebendigen Unmittelbarkeit getrennte Speculation und auf bloßen Reflexionsbestimmungen beruhende Dialektik entstehen macht und wieder vergehen läßt.

zeugt, und eben dadurch ausſchweifender und unfruchtbarer.

Die Eklektik, die hier und da ihr Haupt erhob, voll guten Willens den Riß zu heilen, aber geiſtlos und unvermögend, konnte es im Verſühnungswerke, im Connubium Rationis et Experientiae, wie ſie es nannte, nicht weiter bringen, als daß die geſchiedene Vernunft und Erfahrung wieder an Einen Tiſch zuſammenkamen, und etwas vernünftiger und vortheilhafter als die ganz getrennten ihr Hausweſen beſtellten *).

Die Eklektik iſt aber ein ganz vergeblicher Verſuch, die vorhandene Todeslücke der Erkenntniß zu heilen; ſie gleicht jenem beſoffenen Bauer in der Fabel, der immer, wenn man ihm von der einen Seite auf's Pferd half, auf

*) Wer dieſe beſonders in letzter Zeit in Frankreich aufgekommene Wirthſchaft der Eklektik näher will kennen lernen, der leſe die in dieſer Hinſicht intereſſante Schrift: Des doctrines exclusives en Philosophie par Choisy, Genève 1828. Darin wird die Regeneration der Philoſophie als die Aufgabe betrachtet, den Sensualismus und den Spiritualismus zu vermitteln. Choiſy ſagt: Ici (beim Urſprung der Ideen) commence entre les Philosophes la desunion; les uns satisfaits d'avoir trouvé un moyen simple et facile d'expliquer l'origine des idées qu'ils possèdent, n'en veulent pas admettre d'autre. S'il se présente à eux quelque notion abstraite et universelle ils la contournent de tout façon pour y découvrir des elemens sensibles, et la ramener enfin au mécanisme de la Sensation. D'autres au contraire frappés des grandes difficultés, que présente une telle reduction cherchent dans les forces propres de l'ésprit, dans son énergie intime la raison suffisante, qui explique la présence de ces notions; tantôt ils admettent, qu'ils sont nées avec lui et cosubstantielles à lui, tantôt ils lui attribuent un pouvoir intuitif independant des Sens, par lequel il saisit les relations de choses. La lutte du Sensualisme et du Spiritualisme voilà le spectacle, que présente la Philosophie de son origine.

Geiſte ſeyn, das ſeiner Natur endloſe Einheit und ewige Urheit in einem ſcheinbar in ſich zurückkehrenden, in der That aber immer über ſich hinausgehenden Kreislaufe offenbare.

Dieſes Ur- und Grundverhältniß iſt es nun aber, was die Logik, und zwar eben ſo wohl die fliegende der Speculation, als die kriechende der Empirie gleich verkannt hat, indem jede nur im Reflexe und Discurſe des Geiſtes die ihr eben zugekehrte einſeitige Bahn und den unvollkommenen Lauf ihrer Richtung wahrgenommen und feſtgehalten hat. Die Schwer- und Ziehkraft des Geiſtes iſt nur in ihrer zweifachen Excentricität aufgefaßt, und die Extreme von dieſer ſind ſtatt der Einheit von jener für das Urſprüngliche und Elementariſche gehalten worden, daher die bisher noch allgemein herrſchende Lehre von zwei Erkenntnißquellen, wovon die eine, als die objective apoſterioriſche, als Erfahrung, die andere, die für die ſubjective aprioriſche, als Vernunft galt, einander entgegengeſetzt wurden. Die äußerliche oberflächliche Betrachtung der geiſtigen Erzeugniſſe hatte nämlich nicht weiter als auf dieſe zwei Claſſen und Arten der Erkenntniß zurückgeführt, und da nun die hinter und über beiden liegende, weſentliche und lebendige Einheit, die Schwere und das Band verloren gegangen waren, ſetzte ſich einerſeits die Empirie, anderſeits die Speculation in den Beſitz der getrennten Glieder, und ſuchte mit der Einſeitigkeit des Parteigeiſtes dann ausſchließlich oder doch vorzüglich die Cultur und Geltung ihres Idols in der Wiſſenſchaft durchzuſetzen; ſo ward denn fortan alle Philoſophie in der zerriſſenen Ehe der in Empirie und Speculation ausgearteten Vernunft und Erfahrung er-

Leichname und Gespenster von Erfahrung und Vernunft werden also Empirie und Speculation, so wie sie sich von der innern wesentlichen und lebendigen Einheit ablösen, von welcher aus alle Realität und Vitalität in die Erkenntniß kommt. Diese wesentliche und lebendige Einheit der Erkenntniß ist bisher noch allgemein verkannt worden, weil das Erkenntnißvermögen sich selbst nur im geistlosen Sinne der Empirie oder im unsinnigen Geiste der Speculation erforscht hatte, indem sie in jenem Sinne nur als Receptivität des von Außen Gegebenen, in diesem Geiste bloß als innerlich von sich auswirkende Spontaneität erfaßt ward. Die wahre eigentliche Spontaneität, welche nach Außen die Receptivität durch Erregung und von Innen die Actuosität durch Rückwirkung begründet, war gänzlich übersehen worden; und doch ist diese allein das wahre Wesen und eigentliche Leben der Erkenntniß, das in all den besondern Organen und Functionen des Gesammtvermögens zurückkehrt und sich wiederholt. So sind auch Erfahrung und Vernunft selbst nur die zwei Hauptformen und Grundacte dieses geistigen Wesens und Lebens. Die Spontaneität des Gemüths tritt nicht in die Reflexion und in den Discurs der Erkenntniß, sondern offenbart sich nur an den zwei, die mittelbare Erkenntniß begränzenden, und die Gegensätze und Wechselwirkung in ihr begründenden Gränzmarken, in der mehr dem Sinne zugekehrten Erfahrung unter der Form der Receptivität, und in der mehr von dem Geiste abhängigen Gestalt der Actuosität. Die Erfahrung ist also auch nicht mehr bloß die unmittelbare Erkenntniß durch die Sinnlichkeit, oder sinnliche Wahrnehmung, und Vernunft ist noch nicht die unmittelbare Er-

der andern wieder überschnappte *). Die Eklektik kann deßwegen keine philosophische Aufgabe lösen, weil sie nicht etwa nur, wie die sogenannten doctrines exclusives, auf einem ihrer Extreme, sondern ganz außer ihrem Bereiche steht.

Schon die Kritik, worauf sich alle Eklektik stützen muß, kann sich nur an gegebene Resultate der Philosophie halten, und deßwegen niemals die Stelle des Philosophirens vertreten. Das Philosophiren aber kann jetzt ferners auch nicht von wirklich gewordener Philosophie ausgehen, und zwar um so weniger, da, wie wir gezeigt haben, diese sämmtlich sich in ihrem Abfall von der ursprünglichen und unmittelbaren Einheit und Freiheit des menschlichen Geistes in den Gegensatz von Empirie und Speculation zersetzt hat.

Die Empirie ist eine Erfahrung ohne Vernunft, die Speculation eine Vernunft ohne Erfahrung, und so hebt jede sich selbst auf; denn in der Erfahrung liegt nothwendig schon die Vernunft, und die Vernunft entwickelt sich nur durch Erfahrung.

Todte faule Wechselbälge und Truggestalten, bloße

*) So enden die neuesten Vermittlungsversuche der Franzosen eigentlich durch Reaction gegen den früher herrschenden Sensualismus jetzt immer in Spiritualismus in der Herrschaft du pouvoir infinitif, independant des Sens, wie Choisy es nennt, daher der jetzt herrschende Gegensatz von Royer-Collard und Cousin gegen Condilac und Cabanis u. s. w., wie Damiron (Essai sur l'histoire de la Philosophie en France au 19 siècle) ihn darstellt; und so verschlingt auch noch in der auf der Tageshöhe in Deutschland stehenden Schrift „Zur Vermittlung der Extreme", von Ancillon immer der Satz seinen Gegensatz. So weit ist die Philosophie noch immer ihrem reinen freien Hoch- und Mittelpunkt entrückt.

entgegengesetzte Weise vorkommenden Strömungen der Actuosität in der Receptivität (Erfahrung) und der Receptivität in der Actuosität (Vernunft) wahrnehmen und unterscheiden.

Zwei große Geister mit ihren Ansichten stehen uns da als Zeugen und Bürgen für die hier entwickelte Lehre. Wir verweisen auf Baco und Kant, und fragen, was die Erfahrungslehre des ersten von der vernunftlosen Erfahrung der trägen Empirie, und was die Vernunftlehre des zweiten von der erfahrungslosen Vernunft der eitlen Speculation unterscheide? — Ist es nicht diese, daß Baco die Wissenschaft für eine Erklärung der Erfahrung durch die Vernunft, Kant hingegen für eine Belegung der Vernunft durch die Erfahrung hielt? Trotz ihrer einseitigen und sich entgegengesetzten Standpunkte, welche sie im Erkenntnißvermögen annehmen, sind also diese beiden uns vorleuchtenden Gestirne darin einstimmig, daß Absonderung und Getrenntheit von Erfahrung und Vernunft der Tod der Wissenschaft und alle fruchtbare Zeugung in ihr nur das Ergebniß der Begattung der zwei in ihnen liegenden Principien seyn könne. Und haben seit Kant nicht Goethe, Schelling und Humboldt, wie vor Baco schon Galilei, Kopernicus und Kepler in ihrer innigen lebendigen Verbindung von kenntnißreicher Empirie und geistvoller Speculation thatsächlich die Begründetheit und Richtigkeit dieser Lehre bewiesen? Welk und siech ist alle Theorie, wie alle Praxis, welche von des Lebens frischem grünem Baume abfällt. Jedes geistige Erzeugniß, das nicht die tiefe Spur der Bildung durch diese Doppelkraft in seinem Innersten und Aeußersten an sich trägt, fällt schon auf, als eine

Mißgeburt der Wiſſenſchaft. Wie unheimlich und unerquicklich wird nicht jedem geiſtig Geſunden bei dem trocknen Zehr- und Keichhuſten der Speculation, ſo wie bei dem Anblick der bleichen Fett- und Waſſerſucht der Empirie? Dieß ſind alſo die zwei Todesarten der Wiſſenſchaft, und das Leben kann demnach nur in der Mitte zwiſchen beiden liegen. *)

*) Alle ächten Philoſophen erklärten ſich daher gegen die Trennung von dem Apriori und Aposteriori, wenn ſie auch in der Theorie, wie noch immer geſchah, um die verlorne Einheit in der Erkenntniß herzuſtellen, bald die Vernunft der Erfahrung, bald die Erfahrung der Vernunft unterordnen zu müſſen glaubten, indem ſie nämlich, der falſchen Lehre von zwei Erkenntnißquellen ergeben, die alleinige urſprüngliche nicht erkannt hatten. Sehr häufig iſt aber von der rohen Empirie, die ſich gewöhnlich in ihrer dumpfen Beſchränktheit für Erfahrung geltend machen will, der Philoſophie der ungerechte, nur die dieſen Namen mißbrauchende Speculation wirklich treffende Vorwurf gemacht worden, ſie wolle Alles aus der die Erfahrung verſchmähenden Vernunft ſchöpfen. Treffender läßt ſich dieſer Vorwurf des ſich mit Erfahrung brüſtenden Unverſtandes, der empiriſchen Vernunftloſigkeit nicht beſeitigen, als mit Schellings Worten: „Der Satz, die Naturwiſſenſchaft müſſe all ihre Sätze a priori ableiten können, iſt häufig ſo verſtanden worden, die Naturwiſſenſchaft müſſe die Erfahrung ganz und gar entbehren, und ohne alle Vermittlung der Erfahrung ihre Sätze aus ſich herausſpinnen können. Dieſe Anſicht iſt ſo ungereimt, daß ſelbſt Einwürfe dagegen Mitleid verdienen.“ — Und wer, um den Streit factiſch abzuthun, hat unter uns auf andere Weiſe, als durch die geiſtreiche Combination beider Elemente, welche eigentlich allein den Namen Naturphiloſophie verdient, mehr geleiſtet, als Humboldt, Goethe, Schelling, Steffens, Schubert, Menzel, Oken u. ſ. w. Wie ſtehen zu den lebendigen fruchtbaren Geiſteswerken dieſer Männer und ihrer Geiſtesverwandten einerſeits die leeren Verſtandesprodukte der dürren Speculation, der es an dem belebenden Reichthum der Naturkenntniß gebricht, und anderſeits die craſſen Handwerksleiſtungen der geiſtloſen Empirie, welche noch immer in ihrem Stumpfſinn wie der Eſel, der die Heiligthümer der Diana von Epheſus trug, auf den Frohndienſt, den ſie leiſtet, ſo übermäßig ſtolz iſt. Auch innerhalb der Gränzen der Philoſophie zeigt ſich

Die Lebensbewegung der Wissenschaft selbst aber geht nicht von einem im Tode erstarrten Extreme aus; von diesem ist kein Rückweg zur Mitte und Einheit, Elektrik kann daher höchstens Scheintod in sein Scheinleben zurückrufen. Die Lebensbewegung der Wissenschaft ist aber auch keine einseitige und einförmige. Von der Erfahrung zur Vernunft, und von der Vernunft zur Erfahrung gibt es keinen Uebergang, weil eine in der andern ursprünglich liegt, weil Erfahrung Vernunft des Sinns, Vernunft Erfahrung des Geistes ist, und alle ächte Philosophie im Geiste anschaut, wie sie im Sinne wahrnimmt, und durch beide erst zur eigentlichen Erkenntniß gelangt. Das sinnlich geistige Leben hat einen niedersten und höchsten Einheitspunkt, der Anfang und Ende, ewiges Centrum all seines Werdens ist, und von diesem geht alle Philosophie in der Erkenntniß aus, so wie durch die Wissenschaft dahin zurück, und jede Wahrnehmung und Vorstellung, jeder Begriff und jedes Urtheil, jede Erkenntniß und jede Anschauung ist ein Erzeugniß der geistigen Thätigkeit, die nur in diesem Einheitspunkte ihren wahren Quell und Grund hat.

Die Empiriker und Speculanten haben nun aber, eben weil sie dieses, und nicht Philosophen sind, diesen wesentlichen und lebendigen Grund und Quell aller Erkenntniß, von dem aus dieser selbst in die Erscheinung und

---

schon der Mangel an aller Virilität und Virtuosität bei all Solchen, die nur auf naturlose Speculation oder bloß auf vernunftleere Empirie bauen, und in den Schöpfungen, die von der höhern Potenz ächter, in sich identischer Wissenschaft ausgehen, noch immer nur einen vorrüberrauschenden naturphilosophischen Enthusiasmus zu suchen vermögen.

in das Bewußtseyn emporspringt, stumpfsinnig oder schnöde verkannt. Eine Art von ausschließlichem Götzendienst haben die zwei Secten mit Vernunft und Erfahrung getrieben, indem die eine in dieser, die andere in jener den Urquell der Erkenntniß sah. Aus der Sinnesempfindung, lehrte die eine, entstehe die Vorstellung, aus dieser die Begriffe und Urtheile, und endlich die Ideen; die andern erklärte die Vernunft für den eigentlichen Geisteskeim, um welchen der Verstand das Fleisch, die Einbildungskraft den Nahrungssaft, und die Sinnlichkeit die äußere Schaale bilde. So leiteten sie immer nur Acte aus Acten, und Formen aus Formen her. So galt am Ende der Empirie, die von Außen nach Innen, und von Unten nach Oben gestiegen war, die Sinnesempfindung, der Speculation dagegen, die von Innen nach Außen und von Oben nach Unten ging, die Vernunftthätigkeit als eigentlicher Erkenntnißquell, und nach dieser Metastase, welche bei Mangel an vorläufiger, tiefergehender Untersuchung von jeder Partei auf eine entgegengesetzte, gleich unstatthafte Weise willkürlich war gemacht worden, baute die Empirie und die Speculation beiderseits auf ihren einseitigen Scheingrund.

Von diesem Stand- und Gesichtspunkte aus ist denn auch der Zwist und Streit über die Form und den Gang der Wissenschafts-Bildung, oder über den Grund des Systems und den Werth der Methode entstanden, und den eben erwähnten Voraussetzungen gemäß hat auch eine zweifache und doppelartige Lösung dieses Problems statt gefunden. Dagegen müßten wir nun erinnern, daß das eigentlich Concrete oder das Gegenständliche der Sinneswahrnehmung unter dem Besondern liegt, das

Absolute hingegen als das Gegenständliche der Geistesanschauung über dem Abstracten steht. Das Allgemeine ist demnach so wenig das wahrhaft Einfache, als das Besondere allein das Vermittelte ist. Sowohl das Allgemeine als das Besondere ist ein Vermitteltes oder vielmehr Vermittelndes, und beide sind nur dadurch von einander unterschieden, daß die eine Abstractionsrichtung dem Absoluten, in der Geistesanschauung, die andere dem Concreten, in der Sinneswahrnehmung, zugekehrt ist. So wie sich nämlich im Sinne das Eine in Vieles entfaltet darstellt, so zeigt sich im Geiste das Viele in Eins aufgenommen. Allein diese beiden unmittelbaren Erkenntnißweisen einer in sich entgegengesetzten Anschauung fallen über die Sphäre des reflectiven und discursiven, oder des mittelbaren Erkennens hinaus, *) und nur ihre Beziehung auf einander innerhalb der Sphäre der Entzweiung und Vermittlung, oder der Fortbildung des Erkennens ist es, was einerseits dem Acte der Vereinung des nicht Trennbaren, oder dem Werden des eigentlich Abstracten, und anderseits dem Acte der Besonderung des nicht Einbaren, dem Werden des sogenannten Concreten zu Grunde liegt,

an-

*) In Hegels System findet das unmittelbare Erkennen, das Schelling so trefflich in der sinnlichen, wie Jacobi in der geistigen Anschauung aufgefaßt hat, keinen Platz, und in den Reflexionssphären selbst wird einseitig das Allgemeine und Abstracte als das Einfache und Unmittelbare anerkannt, und über das Besondere und Concrete, das mit dem sinnlich Anschaubaren verwechselt wird, erhoben. In dieser Region fühlt sich aber der scharfsinnige Geist mächtig, und nur die Allgewalt seiner Dialektik hat es vermocht, so große Mängel und Blößen seines Systems zu decken und vergessen zu machen. Diese großen Leistungen, bei welchen die verwendete Geisteskraft und Kunst mehr zu bewundern ist, als die dadurch gewonnenen Resultate fruchtbar geworden sind, geben die sprechendsten Zeugnisse von der Eitelkeit der Speculation.

an ſich aber nur die Doppelwirkung der einen ſich im Gegenſatze von Begreifen und Urtheilen entwickelnden Denkkraft iſt. Es laſſen ſich demnach innerhalb der Reflexion und des Discurſes der Erkenntniß zwei entgegengeſetzte Richtungen und zuwiderlaufende Bewegungen unterſcheiden, deren eine von der Sinneswahrnehmung ausgehend, und von dem Beſondern zum Allgemeinen übergehend, als die inductive, die andere aber, oder die von der Geiſtesanſchauung, der ſie ſich annähert, zurückgewandte, oder vom Allgemeinen dem Beſondern zugerichtete, als die deductive bezeichnet werden kann. Beides iſt Raiſonnement, nichts Anderes als Raiſonnement, indem ſowohl dieſe Induction als Deduction auf der Reflexion und dem Discurſe der Erkenntniß, beides auf mittelbarem Erkennen beruht. *) Da nun die Wiſſenſchaft auf dieſem vermittel-

*) Auch hierüber walten noch eine Menge Mißverſtändniſſe, die alle daher rühren, daß man einerſeits die unmittelbare und mittelbare Erkenntniß nicht gehörig von einander geſchieden, und anderſeits nicht den innern Zuſammenhang beider eingeſehen hat, wie wir ihn oben entwickelt haben. So verwechſelt man auch noch häufig das inductive und deductive Raiſonnement und die darauf gebauten zwei Methoden mit der Erfahrungsinduction, und mit der philoſophiſchen Deduction, wovon die eine auf ſinnliche, die andere auf geiſtige Intuition zurückgeht, und daher eine viel weſentlichere und lebendigere Erkenntniß gewähren, als ihre zwei Schattenbilder in der Reflexion. Den Unterſchied zwiſchen der Induction des Raiſonnements und der Induction der Intuition hat die eine als die Induction des Ariſtoteles, und die andere als die Bacon's bezeichnend, Dugald Stewart in ſeiner Philoſophie des menſchlichen Geiſtes ſehr gut erläutert. Derſelbe Unterſchied findet aber auch am entgegengeſetzten Ende der Reflexion, in der Deduction, ſtatt. Es gibt eine Deduction, die bloß Sache des Raiſonnements iſt, es gibt aber auch eine zweite, die man eine geiſtige Induction nennen könnte. Es iſt das, was Viele nach Kant (Prolegomena zur Metaphyſik) Conſtruction nennen. Es iſt die Ableitung aus der Idee, oder

ten Erkennen beruht, ſo iſt offenbar auch kein Grund vorhanden, warum in ihr der Anfang mit dem Abſtracten und Allgemeinen gemacht, und warum dieſem in ihr vor dem Beſondern und ſogenannten Concreten ein Vorzug gegeben werden ſoll. Ja vielmehr führt uns der Naturgang und unſere Entwicklungsgeſchichte darauf zurück, daß wir von den zwei Richtungen und Bewegungen der Reflexion, diejenige der Zeit nach und als Bildungsmoment vorausſetzen, welche von Außen nach Innen geht, und von Unten nach Oben ſteigt, alſo dem Ausgang vom Concreten und dem inductiven Raiſonnement entſpricht. Wir finden hier weniger nöthig, die vielen Gründe, die für dieſe Anſicht ſprachen, und beſonders von Locke's Schule in's Licht geſetzt worden ſind, zu wiederholen, als vielmehr einen Wink zur Erklärung der Sache zu geben. Ariſtoteles ſcheint uns dieſe mit ein paar Worten tiefſinnig angedeutet zu haben. Er ſagt: „Der Weg unſers Geiſtes iſt dem der Natur entgegengeſetzt.“ Wir können kaum glauben, daß er damit etwas Anderes ſagen wollte, als ſo wie die Natur in ihrer Production von den Gründen und Urſachen zu den Erſcheinungen fortgehe, ſo gehe der menſchliche Geiſt von den Erſcheinungen und Wirkungen zu den Gründen und Urſachen zurück. Und in der That und Wahr-

---

vielmehr die Darſtellung der Geiſtesanſchauung in der Idee mittelſt ihrer durchgängigen Beſtimmung. Kant kam der wahren Erklärung der Conſtruction am nächſten, da er ſagte: „Einen Begriff conſtruiren heißt die ihm correſpondirende Anſchauung a priori darſtellen. Dadurch erhält er, ohne aufzuhören eine Erkenntniß a priori zu ſeyn, eine ganz concrete Geſtalt.“ Wie kann ein Begriff aber eine concrete Geſtalt erhalten, ohne Aufnahme der ihm a posteriori zukommenden Elemente? Wir verweiſen in dieſer Hinſicht zurück auf dasjenige, was wir in der Lehre vom Eintheilen und Erklären über Ideebeſtimmung vorgetragen haben.

heit liegt dem Sinne das von der Natur Hervorgebrachte immer am nächſten, und das Hervorbringende am fernſten. Iſt nun der Geiſt im Menſchen ſelbſt das Schöpferiſche, ſo iſt begreiflich, wie ſich das Verhältniß umkehren und das Letzte in der Aeußerung der Natur das Erſte in ſeiner Auffaſſung vom Geiſte werden muß. Wir tragen daher kein Bedenken, ganz entgegen der Lehre von Hegel zu behaupten: der Anfang in der Wiſſenſchaft müſſe von dem ſogenannten Concreten, und der Fortgang von dem Beſondern zu dem Allgemeinen gemacht werden. *)

Jedoch ſind wir auch zugleich weit entfernt, deßwegen der im Sinne von Außen nach Innen gehenden Richtung und von Unten nach Oben ſteigenden Bewegung einen ausſchließlichen oder auch nur vorzüglichen Werth vor der im Geiſte von Innen nach Außen laufenden Richtung und von Oben nach Unten ſteigenden Bewegung zuzugeſtehen. Wir wiſſen, daß dieß eben nur zwei ſich entgegenſtehende und einander fordernde Momente eines und deſſelben Proceſſes ſind, der eigentlich ſelbſt ſchon weniger der mittelbaren Er-

*) Soll unter Anfang der Wiſſenſchaft, Grund und Urſprung des Wiſſens, oder gar des Erkennens, verſtanden werden, ſo ſind dieſe in einſeitig entgegengeſetzten und wechſelweiſe ſich bedingenden Richtungen und Bewegungen des Raiſonnements weder zu ſuchen noch zu finden. Der wohlgemeinte Rath der Einen, von Thatſachen auszugehen, erſcheint ſo unphiloſophiſch, als der der Andern, mit Grundſätzen anzuheben, unpraktiſch iſt. Der Menſch kann und muß von nichts Anderm als von ſich ſelbſt ausgehen, und mit ſeiner natürlichen Denkkraft anheben. Nur allmälig oscillirt dieſe von ihrem innerſten Lebenspunkte aus, erſt in engern, und dann, je nachdem ſie von Außen angeregt und von Innen bethätigt wird, in immer weitern Kreiſen und Schwingungen vom Sinn zum Geiſte empor, und vom Geiſte zum Sinn zurück. Grundſätze und Thatſachen ſind ſelbſt nur Erzeugniſſe und Folgewirkungen der innern, im Zuſammenhang mit der äußern Erregung vor ſich gehenden Entwicklung.

[illegible] und ihrer Entwicklung und Darstellung, als [illegible] der Wissenschaft und ihrer Demonstration angehört. Und dieß Alles führt uns demnach zu der Lehre von der Demonstration, von der Systematik und Methode der Wissenschaft. *)

Wie das Schließen zu den Begriffen und Urtheilen, so verhalten sich die Beweise zu den Eintheilungen und Erklärungen. Die Grundlage und der Inbegriff von allen Beweisen ist der Schluß, oder das Verhältniß der in diesem verbundenen Begriffe und Urtheile. Im Felde des vermittelten Erkennens hat daher das Beweisen, wie das Denken, sein bestimmtes Gebiet und zwei Schranken, innerhalb welche es gleichsam verwiesen ist. Es kann und darf nämlich so wenig bewiesen werden, was geistig evident als was sinnlich intuitiv ist. Jede unmittelbare Anschauung enthält ihren Beweis in sich selbst, die

*) Auch dieser Unterschied, den wir zwischen der wissenschaftlichen Erfindung oder Schöpfung und dem System oder der Methode der Darstellung der Wissenschaft machen, ist in der Logik bis jetzt sehr vernachlässigt worden. Man nahm immer analytische und synthetische Methode, die man, wie Dugald Stewart sehr gut zeigt, von der mathematischen Demonstration abstrahirt hatte, für gleichbedeutend mit Induction und Deduction, eben weil man von der philosophischen Induction und Deduction keinen strengrichtigen Begriff hatte, und in der Induction nur die Methode der sogenannten empirischen, in der Deduction die der sogenannten speculativen Wissenschaften sah. So ward von den zwei Arten der philosophischen Construction, deren Wesen als Induction einerseits Baco und anderseits als Deduction Kant bestimmt hatte, die Form abgezogen, und die eine, die der Erfahrung ohne Vernunft, mit der analytischen, die andere, die der Vernunft ohne Erfahrung, mit der synthetischen Methode verwechselt; die zwei Methoden dann aber selbst dadurch von ihrem innern lebendigen Grund und Zusammenhang abgelöst und ihrer bedeutsamen, gegenseitigen, wechselweisen Beziehung entfremdet, zu bloßen einseitigen, gleichsam mechanischen Werkzeugen der Empirie und Speculation herabgewürdigt.

Demonſtration davon liegt in der Evidenz der Intuition. Vernunft iſt hier Erfahrung, und Erfahrung iſt Vernunft, ſo z. B. bei den höchſten philoſophiſchen Ideen und mathematiſchen Principien. Wo die Wahrheit von ſelbſt einleuchtet, da iſt alle Gewißheit eine unmittelbare, ihr Beweiſen iſt das Verweiſen auf die Anſchauung und Wahrnehmung. *) Wo die Wahrheit nicht von ſelbſt einleuchtet, kann jede Gewißheit nur eine mittelbare ſeyn, und wie zu ihrer Erkenntniß das Schließen und Folgern, ſo wird zu ihrer wiſſenſchaftlichen Begründung und Mittheilung das Beweiſen nothwendig. Die Wahrheit eines Satzes beweiſen, heißt ſie gewiß machen durch ihre Zurückführung auf eine, oder durch ihre Ableitung aus einer evidenten, oder als gewiß anerkannten Wahrheit. Eine Wahrheit nun, auf welcher andere Wahrheiten mittelſt logiſchen Zuſammenhangs begründet ſind, heißt ein Grundſatz; iſt er aus und durch ſich ſelbſt gewiß, Axiom; wird er nur als gewiß vorausgeſetzt, Poſtulat oder Theorem;

*) Dieß iſt es, was Jakobi bewogen hat, dem Wiſſen das Glauben an ſeinen zwei Endpunkten entgegenzuſetzen, und ſowohl die Wahrheit und Gewißheit der ſinnlichen Wahrnehmung als die geiſtige Anſchauung auf ein Glauben zu bauen. Allein was in dieſen Graden und auf dieſe Art, daß unſer Bewußtſeyn damit gleichſam verwachſen iſt, ſich evident zeigt, das wird ſo wenig nur geglaubt, als es bezweifelt werden kann. Jakobi's Piſticismus hat das Zeitalter nur von Hume's Skepticismus geheilt, iſt aber nicht bis zur wahren Lebenstiefe des Geiſtes vorgedrungen, wo das Schauen ſo weit über dem Zweifeln, als das Glauben unter dem Wiſſen liegt. Aus dieſem Standpunkt läßt ſich übrigens die Ungerechtigkeit erklären, welche Jakobi gegen die Wiſſenſchaft und ihre Beweisthümlichkeit ausgeübt hat, freilich nach einer Art von Wiedervergeltungsrecht oder Rückwirkung gegen den Geiſt der Zeit, welcher der Speculation der Empirie das ingegeben, vor und nach ihm alle unmittelbare und überverſtändige Erkenntniß eben ſo ſchnöde weggeworfen hatte.

wird er entlehnt, Lemma oder Lehrſatz; und hebt mit ihm die Gewißheit an, Princip. Beweiſen heißt alſo überhaupt die Erkenntniß einer Wahrheit aus ihren Gründen in gehöriger Folge herleiten (Demonstratio ordinata et consummata). Was richtig bewieſen iſt, muß eben ſo wahr und gewiß ſeyn, als ob es aus und für ſich ſelbſt klar und einleuchtend wäre, Demonſtration ſoll nämlich unmittelbare Evidenz erſetzen; doch je abliegender die Reſultate von den Principien, je mehr Mittelbegriffe und Zwiſchenurtheile erfordert werden, um jene aus dieſen herzuleiten, oder dieſe auf jene zurückzuführen, deſto mehr wird die einleuchtende Kraft und die mit ihr in geradem Verhältniſſe ſtehende Zuverſicht gemindert. Die Vernunft hat nämlich in dieſem Falle Mühe, ganz unſtreitige Erkenntnißgründe zu erreichen, und verirrt ſich leicht auf dem Wege von dieſen zu den entlegenen Ergebniſſen. Da nun aber Vieles im Erkennen gegeben iſt, was ſeiner Natur nach nicht bewieſen werden kann, und dann auch gewiß keines Beweiſes bedarf; da ferner durch das Beweiſen eine Ueberzeugung von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß hervorgehen kann und ſoll: ſo zeigt es ſich, wie weit die Demonſtrirſucht ſich beſcheiden muß. Es darf aber auch nicht vergeſſen werden, daß das Gebiet der Wahrheit und Gewißheit groß und weit, in Art und Grad verſchieden iſt; und da alles Beweiſen nur ein mittelbares Schöpfen aus der unmittelbaren Quelle der Erkenntniß iſt, ſo erhält dadurch das Beweiſen ſeinen Werth und ſeine Bedeutung, und zeigt dieſen beſonders im Gegenſatze zu der laxen Raiſonnirmethode oder zu dem beweisſcheuen Dogmatismus, bei welcher das menſchliche Denken und Wiſſen in Seichtigkeit zerfließt, oder in Schwär-

merei und in ein System willkürlicher Satzungen über-geht. *)

Die Vernunft selbst steht bloß deßwegen über dem Verstande und ist Vernunft, oder das geistige Gesetz, weil sie die eigentliche Mittlerin zwischen dem unmittelbaren und mittelbaren Erkennen ist, alles Raisonnement durch Intuition begründet und alle Intuition durch Raisonnement prüft und sichtet. Der Mensch, der aber in der Welt so wie im Verkehr mit Seinesgleichen steht, hat ganz besonders für Leben und Wissen das Bedürfniß solcher durch die Vernunft vermittelter oder aus mittelbarer Einsicht geschlossener und gefolgerter, demonstrativer Wahrheiten

*) Der alte große Zwist des Rationalismus und Intuitismus, und auch der Speculation und Mystik, ruht auf diesem Grunde, nämlich auf der gänzlichen Trennung oder Vermischung von unmittelbarer und mittelbarer Erkenntniß, oder auf unnatürlicher Unterordnung der einen unter die andere. Sehr gut sagt Dugald Stewart, s. Doutes sur la distinction établie entre la faculté d'intuition et celle de raisonnement. Pour être convaincu de leur indissolable union, il n'est besoin, que de songer, qu'à chaque pas, que fait la raison dans une demonstration, il doit y avoir certitude intuitive. Locke a mit cette proposition dans le plus grand jour, et les philosophes de tous les systêmes y ont acquiescé depuis. D'où il suit évidemment que la faculté de raisonnement présupose la faculté d'intuition. Wenn nun aber Stewart noch weiter geht und annimmt, die Intuition enthalte das Raisonnement, so zeigt sich darin die, der gewöhnlichern Ansicht, welche die Anschauung in der Reflexion untergehen läßt, entgegengesetzte Verirrung. Das natürliche Band zwischen beiden wird durch einseitige Uebertreibung zerrissen. Nach unserer Ansicht darf die Logik allerdings kein Raisonnement geltend machen, das nicht auf eine unmittelbare Anschauung und Wahrnehmung zurückgeht, kann aber auch eben so wenig unmittelbare Erkenntniß gelten lassen, die nicht durch mittelbares Erkennen wenigstens als daseyend oder als im Bewußtseyn gegeben sich bewährt. Die erste Beziehung sichert die Induction gegen die Anmaßungen des Raisonnements und der Demonstrirsucht, die zweite schützt die Vernunft gegen die Ausschweifungen der Speculation und des Mysticismus. —

(veritates mediatae et derivativae). Die Zahl dieſer Wahrheiten iſt auch die größere und ihre Art die zunächſt anwendbarere, als die der übrigens allerdings in andern Beziehungen tiefern und wichtigern unmittelbaren Wahrheiten. Die Wiſſenſchaft bedarf daher dieſer Wahrheitsentwicklung ganz vorzüglich, und zwar:

1) Um die Beweiſe, die Andere für einen Satz geben, gehörig zu prüfen und zu richten.
2) Um ſelbſt zu ergründen, wie weit ein Satz, deſſen Wahrheit oder Falſchheit nicht unmittelbar einleuchtet, wahr oder falſch iſt.
3) Um Andere von einer Wahrheit auf einleuchtende Weiſe zu überzeugen oder ihren Irrthum oder Betrug zu erweiſen und zu widerlegen.

In Abſicht auf die Form des Denkens und den Gang der Seele bei demſelben laſſen ſich verſchiedene Arten und Grade der Beweiſe unterſcheiden.

1) Der Beweis a priori und a posteriori, der Beweis aus Vernunftbegriffen oder aus Erfahrungen. Da durch unmittelbare ſinnliche Wahrnehmung und geiſtige Anſchauung ein Beweis wohl begründet, aber keiner geführt werden kann, da überdieß der eigentliche Beweis aus Erfahrung und Vernunft die philoſophiſche Induction und Deduction iſt, welche als ſolche von den Erſcheinungen und Wirkungen zu den Gründen und Urſachen, oder von dieſen zu jenen fortgeht, ſo iſt das, was gewöhnlich Beweis a priori und a posteriori genannt wird, eigentlich nichts Anderes, als ein inductives und deductives Raiſonnement. Induction und Deduction in dieſem Sinne bezeichnet nur den Gegenſatz und die Wechſelbewegung der Demonſtration innerhalb der reflectiven und discurſiven

Erkenntniß. *) Deßwegen haben auch beide Beweisarten gleichen Werth, und es iſt durchaus kein Grund vorhanden, warum die Induction, wenn ſie vollſtändig, nicht eben ſo vollkommen und gültig ſeyn ſoll, als die Deduction. Beide ſind übrigens einſeitig und ein Verfahren ſetzt das andere voraus; daher wird die Demonſtration eigentlich nur durch den Kreislauf von Einem zum Andern ergänzt und vollendet. Ein apodiktiſcher Beweis wird demnach nur derjenige ſeyn, welcher auf inductive und deductive Weiſe zugleich geführt werden kann.

2) Die Beweiſe werden alſo auf zwei Arten geführt, und daher auch eingetheilt in analytiſche oder vorwärts ſchreitende und aufſteigende, und in ſynthetiſche oder

*) Die Unterſcheidung, welche wir zwiſchen dem bloß inductiven und deductiven Raiſonnement, und der philoſophiſchen Induction und Deduction machen, iſt eben ſo wohl begründet als häufig verkannt. Aus dem Mangel an dieſer Unterſcheidung und der einſeitigen Auffaſſung der Syllogiſtik iſt denn auch die irrige Anſicht entſprungen, die Ritter in folgender Stelle vorträgt, ſ. S. 103. philoſophiſche Logik: „Man nennt gewöhnlich auch das Inductionsverfahren einen Schluß; wenn man es aber dadurch mit dem Vernunftſchluſſe unter Einen Begriff bringt, ſo werden ganz entgegengeſetzte wiſſenſchaftliche Methoden in ihm zuſammengefaßt. denn die Induction geht vom Beſondern aufs Allgemeine, wogegen der Schluß vom Allgemeinen aufs Beſondere geht.“ In dieſer Annahme liegt der Irrthum, ſo wie in der Vorausſetzung, daß der Schluß nicht auch vom Beſondern aufs Allgemeine gehe und es alſo nicht auch inductive Schlüſſe geben könne. Es gibt allerdings ſolche Schluß- und Beweisarten, und dieſe ſind eben diejenigen, die wir früher als ſolche angeführt haben, die man aber irrig mit der eigentlichen Induction, die wir als Analogie und Epagoge bezeichnet und erklärt haben, verwechſelt hat. In der Syllogiſtik wiederholt ſich, wie wir gezeigt haben, wie in dem Centralproceſſe des Denkens, die Doppelrichtung und zweifache Bewegung, die allem vermittelten Erkennen zu Grund liegt, und ſich, entſprechend dem Raiſonnement, vorzüglich in der Demonſtration ausdrückt.

rückwärts gehende und absteigende. *) Die analytische Methode hebt mit dem an, was erwiesen werden soll, geht von der Zergliederung desselben mit den nöthigen Voraussetzungen fort, bis sie zu dem Begründenden gelangt (a principiatis ad principia); die synthetische Methode hingegen beginnt mit den obersten Grundsätzen und führt die Wahrheiten, immer eine aus der andern herleitend, fort bis zu den Ergebnissen, welche bewiesen werden sollen (a principiis ad principiata). Geht man also von den Gegenständen der Aufgaben, welche erörtert und bewiesen werden sollen, aus und fort bis die Einsicht vollendet ist, welche den innern Zusammenhang erklärt und die letzten Gründe davon erreicht, so befolgt man die analytische Methode; geht man den entgegengesetzten Weg, stellt zuerst den einfachsten Begriff, auf den die Erscheinung zurückführen kann, auf, und trägt zuerst die Grundwahrheiten, die den Beweis stützen, vor, und leitet dann das daraus sich Ergebende ab, so hat man das synthetische Verfahren eingeschlagen. Man hat viel und oft über den gegenseitigen Werth dieser zwei Methoden gestritten, und bald der einen bald der andern ausschließlichen oder beziehungsweisen Vorzug gegeben, je nachdem man an der einen oder andern das eigentliche Organ der Wissenschaft, oder das der Demonstration angemessenere Verfahren zu haben glaubte. **) Noch findet man die Mei-

*) Wir stimmen hierin Kant (s. Logik §. 88) bei, und verstehen unter Progression den Fortgang von den nähern zu den entferntern Gründen, unter Regression den von den entferntern zu den nähern zurück, obgleich Bachmann behauptet: Krug, der das Entgegengesetzte annahm, habe das Richtige vorgetragen.

**) Dugald Stewart zeigt in seinen Observations sur l'analyse et la Synthèse des Géomètres grecs sehr gut, wie

nung ziemlich allgemein eingewurzelt, die analytische Methode sey die eigentliche Methode der wissenschaftlichen Untersuchung und Erfindung, die synthetische hingegen die der Mittheilung und des Unterrichts in der Wissenschaft. Damit hing zusammen, daß man die Analyse für den sogenannten Erfahrungswissenschaften angemessener, die Synthesis aber schicklicher für die sogenannten Vernunftwissenschaften hielt. *)

---

diese Namen in die Philosophie gekommen, und wie unbestimmt ihre Anwendung lange geblieben. Oft wird auch die eine Methode als der Fortgang von dem Bekannten zu dem Unbekannten, die andere als die von dem Unbekannten zu dem Bekannten bestimmt, und zwar nicht selten wird hier die Bestimmung gerade sich entgegengesetzt angewandt auf die zwei Methoden. Man streitet sogar, ob man in der Erkenntniß vom Bekannten zum Unbekannten oder vom Unbekannten zum Bekannten fortgehe? Der Streit beruht aber auf Mißkennung dessen, um was es hier zu thun ist, nämlich ganz gewiß nicht um Erfindung, sondern um Entwicklung und Darstellung des Gewußten. Bekannt muß also dasjenige sowohl seyn, wovon man ausgehen, als dasjenige, wohin man gelangen will, und unbekannt demnach zunächst nur der Zusammenhang und Uebergang, der eben durch die Demonstration ins Licht zu setzen ist.

*) Daher der Grundsatz: Ope Analyseos leges naturae conduntur, ope Syntheseos Phaenomena explicantur; und dieser Ansicht gemäß sagt Newton: „Dans les sciences naturelles la recherche des choses par la méthode de dissolution doit toujours précéder, comme dans les Mathématiques la méthode de composition. Cette analyse consiste à faire des experiences et des observations, à en tirer des conclusions par l'induction et à n'admettre contre ces conclusions d'autres objections, que celles, qui sont tirés à leur tour d'experiences contraires. La synthèse consiste à partir de choses découvertes et établies comme principes pour expliquer par elles les phénomenes, qui en naissent et prouver ses explications.“ Allein wer sieht nicht ein, daß hier von etwas Anderm als bloßer Methode die Rede ist, nämlich nicht bloß von einem demonstrativen Verfahren innerhalb der Sphäre des Raisonnements, indem das, was außer dieser Sphäre liegt, und was wir als philosophische Induction und Deduction, das wird

Allein die analytiſche und ſynthetiſche Methode ſetzen beide ſchon Ergebniß von Erfahrung und Vernunft voraus, gehen von dieſen in entgegengeſetzten Richtungen aus, und gehören beide der logiſchen Vermittlung an, die man daher auch beide weniger der Schöpfung und Bildung der Wiſſenſchaft ſelbſt, die nur ein Werk der Philoſophie oder der Wechſelwirkung von Erfahrungseinſicht und Vernunftthätigkeit ſeyn kann, als vielmehr nur der Demonſtration derſelben, oder der Entwicklung und Darſtellung der Wiſſenſchaft beimißt. Die Methode entſpricht nur dem Syſtem, und das Syſtem iſt die Geſtaltung der Methode, ſo wie die Methode die Bewegung des Syſtems iſt, das eine alſo die organiſche, ſo wie das andere die dynamiſche Seite der Wiſſenſchaft.

---

liche Auffinden und Herleiten der Gründe und Urſachen aus den Erſcheinungen und Wirkungen, oder der Wirkungen und Erſcheinungen aus den Urſachen und Gründen nach dem Subſtanz- und Cauſalgeſetz, von der logiſchen inductiven und deductiven Methode, welche nur innerhalb des Raiſonnements das abſtracte Allgemeine und Nothwendige mit dem concreten Beſondern und Zufälligen auf entgegengeſetzte Weiſe vermittelt, unterſchieden haben, damit verwechſelt wird. Allein, ſo wie die philoſophiſche Induction die einzige Methode der Naturwiſſenſchaften iſt, ſo iſt die philoſophiſche Deduction die einzige der Geiſteswiſſenſchaften; beide nämlich als ein bloß beziehungsweiſes Ueberwiegen des Gegenſatzes in der untrennbaren Einheit der philoſophiſchen Conſtruction betrachtet, während hingegen das zerſetzende und verbindende Verfahren in dem reflectiven und discurſiven Erkennen bloß die Methode der Analyſis und Syntheſis, auf das Raiſonnement angewandt, darſtellt. „Sich der dem Geiſte inwohnenden Geſetzmäßigkeit bewußt werden," ſagt Schelling, „und ihr gemäß das beſondere Wiſſen, entſprechend der Exiſtenz, der Dinge geſtalten, macht die Methode der Philoſophie aus." In dieſer Methode erkennen wir daher auch nicht mehr den einſeitigen Gang der Induction oder Deduction, der Analyſis oder Syntheſis, ſondern die vereinte Wirkung beider, welche auch wirklich jede höhere Compoſition des philoſophiſchen Talents auszeichnet.

In der Methode oder Dynamik der Wiſſenſchaft laſſen ſich alſo wohl zwei Momente der Bewegung unterſcheiden, welche den zwei Factoren des Syſtems oder des Organismus der Wiſſenſchaft entſprechen, nämlich die vorſchreitende, aufſteigende, welche von den Factis ausgeht, um die Regel zu erläutern, und die rückkehrende, niederſteigende, welche die Regel zu Grunde legt, um die Facta zu ordnen. Der Anfang der erſtern iſt in der Erfahrung und ihr Ende in der Vernunft; umgekehrt liegt der Grund der zweiten in der Vernunft und ihr Ziel in der Erfahrung. Keine dieſer Methoden iſt demnach mehr oder weniger wiſſenſchaftlich als die andere, und ſelbſt nicht eine ohne die andere möglich; beide einander wechſelweiſe fordernd und vorausſetzend, gegenſeitig ſich ergänzend und vollendend.*) Obgleich nun die eine Methode, mehr der Vernunft zugewandt oder die andere, mehr der Erfahrung zugekehrt, je nachdem der Zweck der wiſſenſchaftlichen Vermittlung Ausgang

*) Nicht unnett erklärt die Logik vom Port-royal dieſen Gegenſatz und Wechſel auf folgende Weiſe: „Ces deux méthodes ne diffèrent que comme le chemin, qu'on fait en montant d'une vallée en une montagne, de celui, que l'on fait en descendant de la montagne dans la vallée; ou comme diffèrent les deux manières, dont on se peut servir pour prouver, qu'une personne est descendue de St. Louis; dont l'une est de montrer, que cette personne a tel, pour père, qui était fils d'un tel, et celui-la d'un autre jusqu' à St. Louis; et l'autre, qui est de commencer par St. Louis et de montrer, qu'il a eu tels enfans, et ces enfans d'autres, en descendant jusqu'à la personne, dont il s'agit.“ Tiefſinniger beſtimmte aber Buffier das Weſen der Methoden auf folgende Weiſe: „Analytique est la méthode, qui d'un sujet composé remonte peu à peu par des retranchemens aux principes les plus simples; la synthétique joint par degrès des nouvelles connaissance au premier principe.“

von der einen oder andern fordert, beziehungsweiſe Vorrang und Vorzug erhalten mag, ſo darf nicht überſehen werden, daß doch eigentlich keine aus der andern entſpringt, ſondern eine die andere vorausſetzt. Der wahre Grund und Anfang des Denkproceſſes liegt auch eben ſo wenig in der ſinnlichen Wahrnehmung, die, vor und mit ihm ſchon daſeyend, ihn von ſeiner ſinnlichen Außenſeite einleitet, als in der geiſtigen Anſchauung, die, nach und über ihm ſtehend, ihn von ſeiner geiſtigen Innenſeite begründet; er muß alſo nothwendig in dem Proceſſe ſelbſt aufgefunden und nachgewieſen werden; und wirklich unterliegt es keinem Zweifel, daß nicht die eine und untheilbare Denkkraft das eigentliche Princip der Reflexion und des Diſcurſes in all unſerm Raiſonnement iſt, und daß demnach die Doppelſeitigkeit und Wechſelbewegung des Denkens ſelbſt in ihr begründet ſeyn müſſe. Alles Denken geht von nichts Anderm als von ſich ſelbſt aus, und hebt mit der Entwicklung der Denkkraft in und aus ſich an. Nur allmälig oscillirt dieſe von ihrem Lebenspunkte aus, erſt in engeren und dann, je nachdem ſie von Außen angeregt und von Innen bethätigt wird, in immer weitern Kreiſen und Schwingungen, einerſeits den Thatſachen und anderſeits den Grundſätzen zu; beides aber ſind ſelbſt nur Erzeugniſſe und Folgewirkungen der innern, im Zuſammhange mit der äußern Erregung vor ſich gehenden Entwicklung. Es iſt daher mit gleichem Unrecht behauptet worden, daß das Denken in dem Abſtracten beginne, wie daß es von dem Concreten anhebe. Auch das Denken hat ſeinen tiefern, innern, lebendigen Urgrund in ſich ſelbſt, ſeinen Unſchuldszuſtand, der all ſeiner Entzweiung und den aus dieſer emportretenden Erſchei-

nungen, worauf man bisher allein die logische Lehre baute, vorangeht. Es erhellt demnach, daß es auch nur Einen Entwicklungsgang unserer mittelbaren Erkenntniß gibt; es ist derjenige, den die Natur mit und ohne unser Wissen und Wollen mit uns einschlägt, der naturgeschichtliche oder physiologische, den wir jetzt in der Logik einführen und gegen den scholastischen geltend machen.

In diesem Bildungsgange geht die sich selbst vermittelnde Erkenntniß, von dem in ihr liegenden Mittelpunkte aus, und führt in von einander unabtrennbaren, jedoch sich entgegengesetzten Richtungen und in gleichzeitig fortlaufenden Bewegungen durch den Gegensatz und die Wechselwirkung von Vernunft und Erfahrung zu dem Hochpunkte der Vollendung empor. Die Wissenschaft vermag es aber nicht, der Allseitigkeit dieser Bewegung der geistigen Natur gleichzeitig Schritt zu halten. Sowohl in ihrer Entwicklung als in ihrer Darstellung lassen sich gewisse Stufenfolgen, Wendepunkte und Verfahrungsweisen unterscheiden, welche in der systematischen Form und in dem methodischen Gange der Wissenschaft längst sind aufgefaßt, aber noch immer ohne Verständniß der tiefen Bedeutung, die ihnen der Zusammenhang mit ihren innern Gründen gibt, und daher einseitig, verzogen und vereinzelt, nur formal sind begriffen und aufgefaßt worden. *)

*) Die rühmlichste Ausnahme macht auch in dieser Hinsicht unser neuste deutsche Logiker, Bachmann, welcher, obgleich er nicht zur klaren wissenschaftlichen Einsicht in dieß Naturverhältniß eingedrungen, doch eine schöne Ahnung davon mit folgenden Worten ausgesprochen: „Vergleicht man das analytische und synthetische Verfahren mit den zu einer jeden Wissenschaft nothwendigen Erfordernissen, so ergibt sich, daß sie die beiden zwar für sich einseitigen aber nothwendigen Momente der wahren Methode der Wissenschaft ausdrücken,

Die analytiſche und ſynthetiſche Methode ſind alſo nur Halbkreiſe der einen, ſie umfaſſenden und beiden zu Grund liegenden ſyllogiſtiſchen Methode, und dieſe, die ſyllogiſtiſche Methode, iſt die einzig und allein wahrhaft vollſtändige und durchaus zureichende Methode der Wiſſenſchaft und ihrer Demonſtration. Ariſtoteles hat wohl deßwegen ſchon den Beweis συλλογισμον ἐπιστημικον, oder wiſſenſchaftlichen Schluß, genannt.

3) In Rückſicht ihrer Beziehung iſt die Beweisart direct oder indirect, ein unmittelbarer oder mittelbarer Beweis. Unmittelbar iſt die Beweisart, wenn man die Wahrheit geradezu aus ihren Gründen herleitet, mittelbar, wenn man Umwege einſchlägt. Der nächſte und der natürlichſte Umweg iſt der geradezu dem unmittelbaren Beweiſe entgegengeſetzte, wenn man nämlich vermittelſt der Falſchheit des Gegentheils der wahren Behauptung,

---

Das einfache Schema der innern Organiſation der Wiſſenſchaft iſt nämlich der Syllogismus. Die Principien ſind ihre Elemente, aus denen ſie kunſtgerecht die Welt des Wiſſens entſprechen läßt. Wären dieſe bekannt, enthüllten ſie ſich dem empiriſchen Bewußtſeyn unmittelbar, ſo wäre das analytiſche Verfahren ganz überflüſſig, man brauchte nur die nothwendigen Folgen der Principien zu entwickeln, um die Wiſſenſchaft gleich einer Pflanze aus ihrem Keime naturgemäß wachſen zu laſſen. Allein ſo iſt es nicht. Die empiriſche Erkenntniß gibt uns die Anfänge und Ausgangspunkte der Erkenntniß, nicht aber die Principien der Dinge. Dieſe können gar nicht in der Erfahrung angetroffen werden, weil es ſonſt gar nichts Allgemeines und Nothwendiges in unſerm Wiſſen geben würde. Daher iſt das analytiſche Verfahren die erſte nothwendige Partie der wahren Methode.“ Ferner: „Die wahre Methode der Wiſſenſchaft iſt die analytiſche und ſynthetiſche zugleich, aber nicht aus ihnen zuſammengeſetzt, ſondern als Indifferenz, ſo daß dieſe beiden nur die beſonders hervorſpringenden Pole derſelben ſind.“ Die Vergleichung mit unſerer Anſicht mag zeigen, wie viel Treffliches, wie viel aber auch von alten Irrthümern Zeugendes in dieſer Stelle liegt.

tung, oder durch Erweiſung der Ungereimtheit des Gegenſatzes die Wahrheit beweiſet. Dieß nennt man Demonstratio apagogica, oder bleibt man nur bei der aus der entgegengeſetzten Folgerung ſich ergebenden Ungereimtheit ſtehen, Deductio ad Impossibile vel ad absurdum. *)

Die apagogiſche Beweisart iſt zwar nicht ſo nahe liegend und nicht ſo unmittelbar einleuchtend als die unmittelbare, hat aber eben ſo viel Gültigkeit und wiſſenſchaftliche Bedeutung als dieſe, inſofern ſie ſtreng von dem contradictoriſchen Gegenſatze des irrig als wahr und gewiß Vorausgeſetzten ausgeht. Der Mißbrauch, den ſo häufig die Disputirſucht und die ſogenannte Conſequenzmacherei davon gemacht hat, geht die Beweisart an ſich ſelbſt nicht an. Es kann ja eben ſo gut aus dem Widerſpruch, als

*) Das Gebiet, welches zwiſchen der Deductio ad absurdum und der Argumentatio apagogica liegt, hat die Veranlaſſung gegeben, unter dem Namen der Beweisarten κατ' ἄνθρωπον nach dem eigentlichen Beweis, der κατ' ἀλήθειαν genannt wird, folgende aufzuführen:

1) Ad judicium, da man Einem mit Folgerungen zuſetzt, die man aus ſeinen Gründen, oder aus dem von ihm Zugeſtandenen oder Vorausgeſetzten gezogen hat. Nahe trifft damit zuſammen, was man ſeines Mißbrauchs wegen Advocatenbeweis, oder beſſer argumentum per retorsionem nennt.

2) Ad Verecundiam, wenn man ſich auf Autorität beruft, um im Andern das Gefühl der Beſcheidenheit zu erwecken, oder ihm einzuſchüchtern.

3) Ad Ignorantiam, wenn man verlangt, der Gegner ſoll den gegebenen Beweis als gültig anerkennen, oder einen beſſern geben. Offenbar ſind dieß, mit Ausnahme von Nro. 2, was gar kein Beweis, ſondern nur ein Kunſtgriff iſt, nur Argumenta ad hominem oder ex concessis, nicht ad veritatem, wozu wir nur den directen und den ihm geradezu entgegengeſetzten indirecten Beweis zählen; indem nur dieſe zwei ſich auf die Sache ſelbſt, und nicht bloß auf ihre zufällige Behandlung beziehen.

aus der Einſtimmung geſchloſſen und gefolgert werden, nur muß es auf entgegengeſetzte Weiſe geſchehen. Demnach ergibt ſich aber ſo gut, als aus den Gründen, worauf die Gültigkeit einer Behauptung ruht, die Annahme, aus der Ungereimtheit der Folgerung von dem Gegentheile aus die Verwerfung des Grundſatzes.

Z. B. Es läugne Einer, Gott ſey ewig, ſo nehm' ich apagogiſch an, Gott ſey nicht ewig, und folgere nun ſo:

Was nicht ewig iſt, hat einen Anfang ſeiner Exiſtenz,
Was einen Anfang ſeiner Exiſtenz hat, iſt aus ſich oder durch ein Anderes,
Was durch ein Anderes iſt, iſt ein Geſchöpf,
Was aber aus ſich iſt, und einen Anfang hat, das muß exiſtiren, bevor es exiſtirt hat,
Alſo iſt Gott, wenn er nicht ewig iſt, ein Geſchöpf,
oder er hat exiſtirt, ehe er exiſtirt hat; — beides aber iſt ungeräumt, alſo muß Gott ewig ſeyn.

Es zeigt ſich alſo, daß die directe und indirecte Beweisart im Grunde eins und daſſelbe iſt, und daß alſo auch hier in der Urtheilsſphäre des Beweiſes, die dem Gegenſatze von der analytiſchen und ſynthetiſchen in der Begriffsſphäre entſpricht, die beiden äußerſten Endpunkte ſich kreisförmig wieder in einander verſchlingen, ergo non pugnant, sed per diversa conspirant.

Die apagogiſche Beweisart iſt ihrem Weſen nach nichts Anderes als die Verneinung der Verneinung; da nun aber früherer Erörterung zufolge die Verneinung der Verneinung Bejahung iſt (duplex negatio affirmat), und die Aufhebung des contradictoriſchen Gegentheils ganz gleich gilt der urſprünglichen Setzung, ſo iſt jeder ächte apagogiſche Beweis nichts Anderes als ein negativ oſtenſiver und dem

positiv ostensiven gleich zu achten,*) beide zusammen genommen machen demnach, die Amphibolie des Bejahens und Verneinens in der Demonstration darstellend, eigentlich erst die wahre allseitig entwickelte Apodiktik aus. Will man daher sehen, ob ein Satz durch einen Beweis unumstößlich gegründet sey, so thut man wohl, die Demonstration desselben auf directe und indirecte Weise zu versuchen, denn wenn der indirecte Beweis die entgegengesetzte Behauptung als wahr annimmt, um sie durch die Falschheit ihrer eigenen Folgerung zu zerstören, so erfahren wir eigentlich erst durch diesen Versuch, ob nicht wirklich etwa noch Gegengründe vorhanden, die für das contradictorische Gegentheil sprechen, und so wird dieser Versuch der Apagogik selbst ein treffliches Mittel werden, die Reflexion zu erweitern, und den Discurs des Raisonnements zu steigern. Principien, die mit entgegengesetzten in einem haltbaren Widerspruch liegen, sind weder ausschließlich wahr noch falsch. Wenn daher auch oft auf eine scheinbare trügerische Weise die Wahrheit einer einseitigen Behauptung aus ihr zu Gefallen vorausgesetzten Gründen abgeleitet werden kann, so

*) Was Bachmann in dieser Hinsicht excipirend bemerkt, und was ihn einmal bewegt, anzunehmen, der indirecte Beweis könnte vollkommner seyn, als der directe, und ein andermal zu behaupten, der directe sollte doch dem indirecten vorgezogen werden, so wie die Herabziehung der Antinomien der reinen Vernunft nach Kant in diese Sphäre, beweist, daß er übersehen, daß wir uns hier nur noch auf dem Standpunkte des Raisonnements befinden, auf welchem die indirecte Beweisart von der directen, nur die Kehrseite bildend, und so wie anderseits Analysis und Synthesis, den Gegensatz und Wechselact in dem reflectiven und discursiven Erkennen darstellend in Bezug auf ἀπόδειξις oder Demonstration weder vorgezogen noch nachgesetzt werden darf, sondern gleichgestellt werden muß.

wird dagegen nicht die Annahme des contradictoriſchen Gegentheils ſolch einer Behauptung auf wirklich wahrhaft Unmögliches und Ungereimtes führen, ſondern es wird ſolch eine Behauptung, welche die ihr widerſtreitende durch ſich ſelbſt zerſtören wollte, eine Antinomie gegen ſich hervorrufen, und alſo der innere Widerſpruch von ſcheinbar Wahrem und ſcheinbar Falſchem ſo weit in ſich ausbilden, bis die ſich im Forum des Raiſonnements und der Demonſtration bekämpfende Partei und Gegenpartei ſich in der Appellation an einem höhern Gerichtshof vereinigen, und hiemit die Bahn zur Löſung des Widerſpruchs auf einem höhern Gebiet der Erkenntniß eingeleitet iſt. Damit nun aber Beweiſe richtig und gültig gebildet werden, und damit Gewißheit von der Wahrheit unſerer mittelbaren Erkenntniſſe entſtehe, ſind folgende, aus der Natur des Beweiſes ſich ergebende Geſetze zu beobachten:

1) Jeder Beweis muß ſeinen Grund haben, und dieſer muß von geprüfter Zuverläſſigkeit und bindend ſeyn; *) es darf nichts erbettelt oder erſchlichen, d. h. nichts vorausgeſetzt werden, was erſt ſelbſt noch auszumachen und zu erweiſen iſt. Den Fehler gegen dieſe Regel nennt man Petitio principii.

Z. B. Wer das Daſeyn Gottes beweiſen will, darf ſich nicht bloß auf das Zeugniß der Offenbarung oder heiligen Schriften berufen, dieſe ſind ja nur für den beweiſend, der die Begeiſterung durch Gott und die Eingebung

*) Krug unterſcheidet daher Argumentum principale, Beweisgrund, und Nervus probandi, Beweiskraft; und allerdings läßt ſich in dieſem Unterſchiede noch das Verhältniß von Begriffsform und Urtheilsact, von Mittelbegriff und Bindemittel nachweiſen.

m Gott, Theopneuſtie, annimmt, und hiemit ſchon mehr s Gottes Daſeyn glaubt.

2) Der Beweis muß ſein feſtſtehendes und beſtimmtes iel haben, es darf das Ziel des Beweiſes nicht verkannt der entſtellt werden. Wird auf dieſe Weiſe etwas Anderes, ls was ſoll, bewieſen, ſo heißt dieß Ignoratio vel muta- o Elenchi.

Z. B. Wenn Jemand die Wirklichkeit von Geſpenſtern weiſen wollte, und er bewieſe nur, daß ſchon oft von Vielen bei Nacht etwas Ungewöhnliches und Sonderbares ehört und geſehen worden, der würde ja lange nicht be- wieſen haben, was er wollte oder ſollte.

3) In jedem Beweis ſoll der Satz, der aus einem ndern hergeleitet wird, mit demſelben in unmittelbarem nd wohlverbundenem Zuſammenhange ſtehen, es oll von dem Beweisgrund zu ſeiner Abfolge keine Lücke nd kein Sprung ſtatt finden; das wäre Saltus in de- monstrando.

Z. B. Dahin gehört die Behauptung, die katholiſchen riester ſeyen geweiht, alſo Mittelweſen zwiſchen Gott nd Menſchen; Petrus ſey der erſte römiſche Biſchof eweſen, alſo die Päpſte Statthalter Chriſti auf Erden; Sokrates ſey kein Chriſt, alſo all ſeine Tugenden nur länzende Laſter.

4) Der Beweisgrund muß vor und über all den Sätzen daſtehen, welche bewieſen werden ſollen, der Satz lſo, der zu beweiſen iſt, darf nicht zum Beweis- rund gemacht werden. Das nennt man Orbis in de- monstrando, Diallelus.

Z. B. Wenn man aus der Göttlichkeit, Offenbarung der einer Religionslehre die Aechtheit der zu ihrer Be-

stätigung angeblich gewirkten oder erlittenen Wunder, [illegible] aus der Aechtheit dieser Wunder dann wieder die Göttlichkeit der durch sie bestätigt seyn sollenden Eingebung und Lehre beweisen will. *)

Noch gibt es eine Beweisart, welche in den neuern Handbüchern der Logik bis auf den Namen verschwunden ist, und in einigen ältern nur beiläufig erwähnt wird. Es ist die sogenannte Reduction oder der zurückführende Beweis. Man dachte sich nämlich, [illegible] durch diese Argumentation das Schwere auf das Leichte, das Unbekannte auf das Bekannte, und die gebildete Vernunft auf den gemeinen Menschenverstand zurückgeführt wurden. Damit ist aber die Natur dieser Beweisart keineswegs erkannt noch bestimmt worden. Es verhält sich mit den Beweisen eben so, wie mit den Eintheilungen und Erklärungen. Die Logik hat nur die abstracte Form davon aufgefaßt, und nur diese für die eigentliche Demonstration gelten lassen; sie hat daher jede concrete Gestaltung des Beweises, wie sie in der Poetik und Rhetorik vorkömmt, als unlogisch verworfen, und in die Aesthetik verwiesen. Allein hier ist wieder keine Gränze zu finden und daher auch keine Trennung zu machen; vielmehr ist die natürliche Verbindung unverkennbar,

---

*) Von einigen Logikern sind noch die zwei Regeln:

1) Es soll nicht mehr und nicht weniger bewiesen werden, als erfordert ist.

2) Es soll im Beweisen streng das Verhältniß von Grund und Folge beobachtet werden,

aufgestellt worden. Allein offenbar sind diese Regeln in der vorigen bereits enthalten. Wer zu wenig oder zu viel beweist, verrückt oder verändert den Grund und das Ziel des Beweises, wer sich aber der sogenannten Hysteronproteren im Beweisen zu Schulden kommen läßt, der verletzt nothwendig die Ordnung und Folge im Beweisen.

ist der Uebergang von einem zum andern auffallend. Denn Logik, als die mit der Vernunft vermittelte Verstandesthätigkeit, und Aesthetik, als die sich auf die Sinnesempfindung beziehende Vorstellungskraft, die beiden Aussenden der Phantasie bilden, so ist hinwieder die Rhetorik mehr der Logik, die Poetik mehr der Aesthetik zugewandt, und es läuft ein und dasselbe Grundgesetz der Bewegung und Gestaltung, nur in zwei verschiedenen sich entgegengesetzten Formen, die wir als die der logischen Syllogistik und ästhetischen Association nachgewiesen, auch das Ganze der Erkenntniß fort.

Wie nun die abstract logische Division und Definition oder nur in der Annäherung zu dem concret Aesthetischen und in der Berührung mit der Ideenassociation der Einbildungskraft ihre wesentlichere und lebendigere Erscheinungsseite haben, so auch die Demonstration.

Die logisch concrete Demonstrationsweise, wie sie in der Rhetorik und Poetik vorkömmt, ist daher nicht gründlicher und nicht weniger gültig, *) als die abstract logische; wohl aber ist sie intuitiver und ästhetischer, und eben deßwegen naheliegender, eindringender, anreißender, gemüthlicher und populärer; und da sie dadurch nicht an Wahrheit und Gewißheit verliert, möchten wir sagen, auch wirklich philosophischer, so wie poetischer, als die abstract logische. Sie hat daher auch meistens inductiven und analytischen Charakter, und geht gewöhnlich von den Formen auf das Wesen, von den Theilen auf das Ganze, von den Wirkungen auf die Ursache, von den Folgen auf den Grund zurück, indem sie selbst sich mehr auf ursprüngliche Begriffe und

unmittelbare Urtheile gründet, und uns die Argumentation mehr in dem Empfindungs- und Erkenntnißkreis des Volkes, Gefühl wie Verſtand anſprechend, zeigt. Alle großen Volkslehrer trugen ihre Weisheit in dieſer Beweisart dem allgemeinen Menſchenſinn vor. Der Lehrer aller Lehrer ſchloß und folgerte meiſtens in dieſer Demonſtrationsweiſe, in welcher er, die göttlichſten Wahrheiten in Sinnbildern und Gleichnißreden durch Natur und Geſchichte veranſchaulichend, ſie allen Geiſtern faßlich machte, und ihr unſterbliche Verſtändlichkeit verlieh.*) Z. B. „Alles, was ihr wollt, das euch die Menſchen thun ſollen, das ſollt ihr ihnen thun.“ — Chriſtus.

„Quis non solvit Sabatho bovem a Praesepio et ducit ad aquare? Hanc autem filiam Abrahae, quam alligavit Satanas, non opportuit solvi a vinculo die Sabathi?“ bei Matthäus; oder „der

---

*) Eben deßwegen, da in all den alten morgenländiſchen Urkunden Vernunft und Phantaſie, Verſtand und Empfindung, Geiſt und Sinn ſo in eine untrennbare lebendige Einheit verwachſen ſind, hat die Ueberſetzung, die wir Abendländer alle unbewußt und unwillkürlich in unſere, in ſich ſelbſt zerſetzte Denkart und in die ihr entſprechende Doppelzunge machen, ſo viel der Vernunft und dem Verſtande widerſtreitenden, und Phantaſie und Empfindung abſtoßenden, das Chriſtenthum und die Religion ſchändenden Unſinn hineingelegt, und dieſen hineingelegten Unſinn nennt man oft Auslegung. -- Da gilt wohl mehr als irgend anderswo;

„Du gleichſt dem Geiſt, den du begreifſt; —
Nicht mir.“

Der Styl der Urwelt iſt der einfache einfältige Ausdruck der noch ungeſchiedenen Einheit der Erkenntniß. Lebensentwicklung, Wiſſenſchaft und Kunſt hat uns davon entfernt, aber auch nur ſie können uns dahin wieder zurückführen, wo jetzt noch das Volk ſteht. Das Volk iſt lauter Sinn, und uns hat die einſeitig ausſchweifende Bildung faſt ganz und gar zu abſtracten Geiſtern gemacht. Verſinnlichung des Unſinnlichen iſt nur der Rückweg zur verlaſſenen lebendigen Mitte.

Baum iſt nicht gut, der ſchlechte Früchte bringt, der Baum iſt nicht bös, der gute Früchte trägt; jeder Baum wird an ſeiner Frucht erkannt," bei Lukas.

„Ihr Thoren! was ſeyd Ihr hinausgegangen, um Feigen zu leſen von den Diſteln, und Trauben von den Dornen?"

In dieſem Geiſte iſt auch die großartige Fabel des Menenius Agrippa, womit er die aufwogenden Fluthen unverſtändiger Leidenſchaft und Selbſtſucht beſchwichtigte, gedacht; in dieſer Form bildete Sokrates mit Vorliebe ſeine Philoſopheme aus, und nichts iſt den zwei Koryphäen der Redekunſt, Demoſthenes und Cicero, gewöhnlicher als dieſe Beweisart, welche, weil die wahrſte, κατ' ἄνθρωπον, auch die eigentlichſte, κατ' ἀλήθειαν, iſt. Wir ſind daher auch alle mit dieſer Art von Argumentation und Demonſtration, welche dem natürlichen, auf die Epagoge und Analogie gegründeten Claſſificiren und Determiniren entſpricht, ſo innig verwachſen, daß auch die gebildete und verbildete Vernunft ſich ihrer nicht erwehren kann, und auf dieſem Grunde eine Menge jener tiefliegenden Annahmen beruhen, auf welche als Vorausſetzungen weiteres Bedenkens ganze Lehrſyſteme gebaut werden. So z. B. die Vorausſetzung, daß ganze Völker unter ſich gleich einzelnen Menſchen ſeyen, und daß, wie ein Menſch zu einem andern Menſchen, ſo auch Volk zu Volk ſich verhalte, macht die ſtillſchweigend aufgeſtellte und ſtillſchweigend angenommene, nicht weiter begründete, doch offenbar aus Reduction entſprungene Grundlage des natürlichen Völkerrechtes aus. Argumentationen, auf ſolche Grundſätze gebaut, ſind gleichſam Appellationen an den allgemeinen und ewig gleichen

Menſchenſinn, und machen das Geheimniß der eſoterischen Logik aus, die aber über das Raiſonnement hinaus, und auf eine der äußern entſprechende innere Intuition zurückgeht. So ſind wir denn auch von Seite der Demonſtration auf eine der Einheit der Erkenntniß entſprechende Einheit der Darſtellung zurückgewieſen worden. Die exoteriſche Logik hielt ſich immer nur an abgezogene Wahrheiten und ihre Beweisarten. Durch abgezogene Wahrheiten wird aber das Weſen der Dinge ſo wenig erreicht, als ihre Erſcheinung durch ſolche umfaßt wird. Sie ſind ſelbſt nur Wahrheiten in ihrer Sphäre und für ihre Sphäre, in Vermittlung des Allgemeinen und Beſondern, des Nothwendigen und Zufälligen der Reflexion, und im Uebergange von ſinnlichem und geiſtigem Erkennen in einander. Der Menſch aber iſt ein Sinnengeſchöpf von einem Ende ſeines Weſens zum andern, und die Tiefe ſeines Gemüthes offenbart ſich mächtiger durch den Sinn, ſo wie es größern Reichthum aus dem Sinne ſchöpft, als durch das zwiſchen Sinn und Geiſt ſchwebende, nur dem Raiſonnement und der Reflexion dienende Abſtrahiren und Concresciren der geſchiedenen Elemente des Erkennens im Denken.

Die Verkennung dieſes Verhältniſſes, nämlich der Mittelbarkeit des denkenden Erkennens, und das Ueberſchätzen der Wiſſenſchaft gegen das urſprüngliche und unmittelbare Bewußtſeyn iſt der Grund, warum die ganze neuere deutſche Philoſophie ſich verirrt und am Ende ſich ſelbſt zerſtört hat. *) Bei der unnatürlichen Trennung

*) Hegel hat die Sünde nicht erzeugt, nur offenbart hat er ſie, da er ſie in ſchärfſter Beſtimmtheit ausſprach: „Alles Menſchliche, ſagte er, iſt nur dadurch menſchlich, daß es durch das Denken

des einen Elements der Erkenntniß vom andern mußte nothwendig entweder die Logik in der Metaphyſik, wie bei Fichte und Schelling, oder wie bei Fries und Herbart die Metaphyſik in der Logik untergehen, oder endlich wie in der willkürlichen und geſetzloſen Vermiſchung beider bei Hegel die Philoſophie ſelbſt vernichtet werden. Die alte Schule von Elna, die ſowohl aus Nichts Etwas, als aus Etwas Nichts machen zu können glaubte, und Gott und Welt im gedachten Einall oder Allein vermengt, iſt daher die neueſte Erſcheinung und der höchſte Gipfel der Speculation geworden, welche in ihrem Intelligenzdünkel das Unmittelbare verſchmäht und das Mittelbare mit Willkür zerreißt. Die Wiſſenſchaft dieſer Speculation

---

bewirkt wird, ferner: „Die Philoſophie iſt eine eigenthümliche Weiſe des Denkens, nämlich ein begreifendes Erkennen.“ Der mir unbekannte geiſtreiche Verfaſſer der ſo eben erſt zu meiner Kunde gelangten Schrift: „Briefe gegen die Hegelſche Encyklopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, Berlin 1829,“ ſagt in dieſer Hinſicht ganz treffend:

„Ob es ſchon auffallend und bedenklich ſchien, wie die Vernunft an ſich ſelbſt in der Logik des Weſens und Begriffs aus und in ſich reflectirend ihre Gleichheit mit ſich ſelbſt behaupten wolle, ſo war dieß doch nur die Erſcheinung des Uebels in den Gliedern, deſſen eigentlicher Sitz und Urſprung im Herzen der Logik des Sinns, als des unmittelbaren Gedankens, zu finden iſt. Ich bitte Sie, wie wollen wir denn dieſe Logik der reinen Wiſſenſchaft des Seyns, des Unmittelbaren mit der Unmittelbarkeit eben dieſes ihres Seyns zuſammen reimen?“

„Entweder iſt ſie das Unmittelbare an ſich ſelbſt, weder reflectirt noch reflectirend, wie mag ſie als ſolches die Wiſſenſchaft deſſelben ſeyn?“

„Oder ſie iſt die Wiſſenſchaft deſſelben; wie mag ſie als ſolche reflectirend oder reflectirt das Unmittelbare an ſich ſelbſt ſeyn?“

„Alſo haben wir einen Anfang der Philoſophie, der entweder als unmittelbares Seyn zu keiner Logik, oder von der Logik zu keinem unmittelbaren Seyn führt, der ſomit gar kein Anfang, wenigſtens für uns und unſers Gleichen nicht, die damit nichts anzufangen wiſſen.“

ohne Anfang und Ende, ohne Grund und Ziel ist das die Philosophie ewig gebärende und wieder verzehrende Ungeheuer geworden, nämlich die Vernunft, welche, um für sich zu seyn, sich gegenüber stellt, dadurch für sich selbst ein Anderes wird, und in diesem Andern auch wieder sich selbst gleich ist, aus ihr hervorgeht und in ihr wieder untertaucht, also:

1) die Wissenschaft der Ideen, oder das reine Seyn;
2) die Wissenschaft der Ideen in ihrem Andersseyn, oder das Bewußtseyn;
3) die aus ihrem Andersseyn in sich zurückgekehrte Idee, oder das Selbstbewußtseyn.

Allein so wie der Verfasser der Briefe über die Encyklopädie darin eben nichts Anderes als das Seyn des Spinoza zu sehen vermuthet, das in einer Rücksicht extensiv und in der andern intensiv ist, von der einen Seite die Form der Expansion, von der andern die der Contraction hat, Ausdehnung und Denken, so erkennen wir darin nichts Anderes, als eine gemäß der Phänomenologie des Geistes verzogene Lehre Schellings, so daß das Seyn in der Form des neuen Lehrbegriffs nichts Anderes als das ehemalige Reale, das Selbstbewußtseyn das Ideale, und das Bewußtseyn dasjenige bezeichnet, was sonst Indifferenz hieß. Die Einerleiheit der Grundansicht bei bloß veränderter Stellung und Benennung der Glieder leuchtet noch mehr aus folgendem encyklopädischen Schema ein:

2	1	3
Ihr Andersseyn	Die Vernunft = Logik.	Ihr Sichgleichseyn.
= Naturphilosophie		= Geistesphilosophie.

Es bedarf aber auch die Einseitigkeit und Verzogenheit die-

ser Ansicht nach unsern bisherigen Erörterungen keiner weitern Beleuchtung, als die ihr im Verfolg fernerer Entwicklung unserer Lehre noch besonders zu Theil werden soll.

Der Grundirrthum der alten und neuen Identitätslehre besteht in der Ablösung des Wissens von dem Wesen und des Seyns von dem Leben in der Natur der Dinge. Philosophie ist nicht bloß die Wissenschaft der Vernunft, oder der intellectuellen Anschauung, wie Schelling und Hegel lehren. Die Wissenschaft überhaupt hat ihre Doppelquelle in Vernunft und Erfahrung, und ist nur die Offenbarung und Darstellung unsers durch diese vermittelten Bewußtseyns. Das Bewußtseyn aber selbst gründet auf kein abstractes Wissen oder reines Seyn, so wenig als auf das diesem entgegengesetzte empirisch dem Sinne Gegebne, sondern auf sich selbst. Es bezieht sich, wie gezeigt, das Bewußtseyn ursprünglich und unmittelbar als Ur- und Selbstbewußtseyn auf unser eignes Wesen und Leben, demnach nur als abgeleitetes und vermittelndes Wissen, als Wissenschaft, auf Anderes im Gegensatze, theils auf das Ausgehen von sich, theils auf das Zurückkehren in sich. Es gibt kein wissendes Seyn, das sich in Anderm und Anderes in sich weiß, sondern nur seelisch belebte Wesen gibt es, die ihrer selbst und dadurch des in ihrem Ich erkannten Alls sich bewußt werden. Die Vernunft ist nicht das Letzte und Höchste im Menschen, sie ist nur ein, die Sinnenwelt mit der Uebersinnlichkeit vermittelndes Vermögen.

Das Selbstständigsetzen der Vernunft wie der Erfahrung ordnet die Philosophie der Wissenschaft unter, und

ohne Anfang und Ende, ohne Grund und Ziel iſt das die Philoſophie ewig gebärende und wieder verzehrende Ungeheuer geworden, nämlich die Vernunft, welche, um für ſich zu ſeyn, ſich gegenüber ſtellt, dadurch für ſich ſelbſt ein Anderes wird, und in dieſem Andern auch wieder ſich ſelbſt gleich iſt, aus ihr hervorgeht und in ihr wieder untertaucht, alſo:

1) die Wiſſenſchaft der Ideen, oder das reine Seyn;
2) die Wiſſenſchaft der Ideen in ihrem Andersſeyn, oder das Bewußtſeyn;
3) die aus ihrem Andersſeyn in ſich zurückgekehrte Idee, oder das Selbſtbewußtſeyn.

Allein ſo wie der Verfaſſer der Briefe über die Encyklopädie darin eben nichts Anderes als das Seyn des Spinoza zu ſehen vermuthet, das in einer Rückſicht extenſiv und in der andern intenſiv iſt, von der einen Seite die Form der Expanſion, von der andern die der Contraction hat, Ausdehnung und Denken, ſo erkennen wir darin nichts Anderes, als eine gemäß der Phänomenologie des Geiſtes verzogene Lehre Schellings, ſo daß das Seyn in der Form des neuen Lehrbegriffs nichts Anderes als das ehemalige Reale, das Selbſtbewußtſeyn das Ideale, und das Bewußtſeyn dasjenige bezeichnet, was ſonſt Indifferenz hieß. Die Einerleiheit der Grundanſicht bei bloß veränderter Stellung und Benennung der Glieder leuchtet noch mehr aus folgendem encyklopädiſchen Schema ein:

2	1	3
Ihr Andersſeyn = Naturphiloſophie	Die Vernunft = Logik.	Ihr Sichgleichſeyn. = Geiſtesphiloſophie.

Es bedarf aber auch die Einſeitigkeit und Verzogenheit die-

ſer Anſicht nach unſern bisherigen Erörterungen keiner weitern Beleuchtung, als die ihr im Verfolg fernerer Entwicklung unſerer Lehre noch beſonders zu Theil werden ſoll.

Der Grundirrthum der alten und neuen Identitätslehre beſteht in der Ablöſung des Wiſſens von dem Weſen und des Seyns von dem Leben in der Natur der Dinge. Philoſophie iſt nicht bloß die Wiſſenſchaft der Vernunft, oder der intellectuellen Anſchauung, wie Schelling und Hegel lehren. Die Wiſſenſchaft überhaupt hat ihre Doppelquelle in Vernunft und Erfahrung, und iſt nur die Offenbarung und Darſtellung unſers durch dieſe vermittelten Bewußtſeyns. Das Bewußtſeyn aber ſelbſt gründet auf kein abſtractes Wiſſen oder reines Seyn, ſo wenig als auf das dieſem entgegengeſetzte empiriſch dem Sinne Gegebne, ſondern auf ſich ſelbſt. Es bezieht ſich, wie gezeigt, das Bewußtſeyn urſprünglich und unmittelbar als Ur- und Selbſtbewußtſeyn auf unſer eignes Weſen und Leben, demnach nur als abgeleitetes und vermittelndes Wiſſen, als Wiſſenſchaft, auf Anderes im Gegenſatze, theils auf das Ausgehen von ſich, theils auf das Zurückkehren in ſich. Es gibt kein wiſſendes Seyn, das ſich in Anderm und Anderes in ſich weiß, ſondern nur ſeeliſch belebte Weſen gibt es, die ihrer ſelbſt und dadurch des in ihrem Ich erkannten Alls ſich bewußt werden. Die Vernunft iſt nicht das Letzte und Höchſte im Menſchen, ſie iſt nur ein, die Sinnenwelt mit der Ueberſinnlichkeit vermittelndes Vermögen. /.

Das Selbſtſtändigſetzen der Vernunft wie der Erfahrung ordnet die Philoſophie der Wiſſenſchaft unter, und

entzweit diese in sich selbst, führt am Ende immer von dem Einen lebendigen Erkenntnißquell im menschlichen Gemüthe ab; und je nachdem einseitig die Vernunft oder die Erfahrung das Uebergewicht erhält, zu einem spiritualistischen oder materialistischen Seyn, oder besser in beiden Fällen zu einem wesenlosen Schein.

Auf dem einen dieser zwei gleich excentrischen Standpunkte der Wissenschaft war es, auf welchem in neuester Verkennung der Philosophie Hegel lehrte: „Alle andern Wissenschaften als die philosophischen haben solche Gegenstände, die als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, daher auch im Anfang der Wissenschaft als angenommen vorausgesetzt werden. Eine solche Wissenschaft hat sich über die Nothwendigkeit ihres Gegenstandes nicht zu rechtfertigen. Die Mathematik setzt den Raum, die Medicin Krankheiten, die Botanik Pflanzen u. s. w. als vorhanden voraus, ohne daß sich Jemand einfallen läßt, an ihrem Vorhandenseyn zu zweifeln.“ Die Philosophie dagegen, meinte Hegel, habe einen Gegenstand, der sogleich dem Zweifel und Streit unterworfen wäre, und selbst durch den Begriff (durch die Vernunft) gegeben oder als nothwendig vorhanden erkannt werden müßte!

Dieser schiefen Ansicht hat man nun aber auch nur noch von dem entgegensetzten Standpunkte aus den Krieg gemacht, und zwar auf eine linkische, verkehrte Weise, indem man, statt die Wissenschaft zu ihrer eigentlichen Höhe zu erheben, der Philosophie vielmehr ihre Würde abdingen wollte. Die Philosophie sollte in die Reihe dieser Wissenschaften herabgezogen werden. Um nämlich die Ebenbürtigkeit und Parität zwischen ihnen zu bewirken, glaubte man, so wie in diesen Wissenschaften ein rationales

Element zugeben, so in der Philosophie ein empirisches Element annehmen zu müssen. Ganz irrig, und so irrig, wie Hegel, da so wenig das a posteriori wie das a priori der eigentliche Grund der Wissenschaft, und noch weniger der wahre Boden der Philosophie ist. Die Philosophie geht in der abgeschiedenen Vernunft eben so wohl, wie in der bloßen Erfahrung verloren; denn sie sind nur Entwicklungsmittel, nicht Entstehungsgründe derselben. Dieß ist das Geheimniß und Wunder der Philosophie und aller in ihr begründeten Wissenschaft, daß sie über die Entzweiung und den Gegensatz von Vernunft und Erfahrung erhaben ist, und doch nur mit Hülfe und Beistand von beiden werden kann. Die Philosophie ist eben auch nicht absolut voraussetzungslos, indem dieses eben nur eine Schöpfung aus dem Nichts ist. Der Geist ist die ewig unendliche Voraussetzung seiner selbst, und er erkennt kein Seyn über sich, als sein eignes Wesen und freies Leben in Gott; und diese Begründung außer und vor aller Vernunft und Erfahrung, nämlich in der ihrem Gegensatze und ihrer Wechselwirkung selbst zu Grunde liegenden Einheit und Urheit des Bewußtseyns, ist es, die in aller Wissenschaft, wenn auch ihr selbst oder vielmehr ihrer Demonstration verborgen, wiederkehrt.

Alle Wissenschaften sind demnach philosophisch, die, über eine bloß speculative oder empirische Begründung hinaus, auf ihren eigentlich anthropologischen Grund im Bewußtseyn zurückgeführt werden können. Die Wissenschaft ruht auf diesem Bewußtseyn, bewegt sich in der Doppelgestalt der Erkenntniß durch Vernunft und Erfahrung um dasselbe, und ist in ihrer Vollendung mittelst dieser zwei Bildungsmittel nichts Anderes als die gelungene Ins-

lichſetzung dieſes Bewußtſeyns. Die Wiſſenſchaft kann ſich aber eben deßwegen nur auf das der Vernunft und Erfahrung Unterworfene, hiemit nur auf Endliches beziehen. *) Die Philoſophie dagegen führt auch in der Wiſſenſchaft darüber hinaus, und geht ihrer Natur nach auf das Unendliche, welches nur in dem Bewußtwerden des Weſens und Lebens der Dinge im menſchlichen Gemüthe hervortritt.

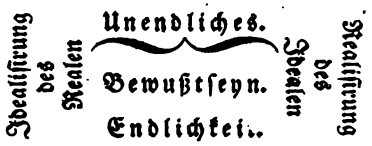
Das

*) Ungeachtet der tiefſinnigen Bemerkungen, welche wir Kant, Schelling und Hegel, beſonders Jacobi, über die Idee des Unendlichen zu danken haben, iſt das Unendliche in der Wiſſenſchaft und im Syſteme der Philoſophie immer nur noch zu einem bloßen Gegenſatz oder Mittelglied des Endlichen herabgezogen worden, wie all die angebornen Schemen von Dualismus und Triplicität beweiſen. Immer noch iſt das Allgemeine und Nothwendige an die Stelle des Einfachen und Ewigen, und das Beſondere und Zufällige an die Stelle des Einzelnen und Wirklichen geſetzt, daher auch die Syntheſis der Analyſis, oder dieſe jener vorgezogen, und die wahre Hypotheſis ſammt der mit ihr über alle endliche Theſis hinausliegenden Antitheſis völlig verkannt und entſtellt worden. Es kann daher nicht genug wiederholt und eingeſchärft werden, daß all dieſes nur Verhältniß und Beziehung iſt. Die Reflexion und Inverſion beruhen wohl auf Oppoſition und Contrarietät, aber das wahrhaft und wirklich Unendliche iſt über jede Art von Setzung und Aufhebung, von Verbindung und Auflöſung, von Bejahung und Verneinung, und auch von Widerſtreit und Umkehrung erhaben. Das Vermittelnde und Begründende ſelbſt, das in der Wiſſenſchaft und in ihrer Demonſtration erſcheint, vertritt nur die Stelle des Unendlichen in der endlichen Sinneswelt. Von dieſem Scheinunendlichen, welches in ſo vielfachen Geſtalten die Philoſophen und Wiſſenſchaftsmenſchen ergötzt hat, läßt ſich ſagen, was Claudius ſang:

Sieht aus wie Wein,
Iſt's aber nicht.

Selbſt Heine, der doch von ſeiner Sronda ſtets ſo verachtend auf die Reflexionsphiloſophie herabblickt und wirklich in ſeiner Lehre von der ſelectiven oder falſchen Unendlichkeit auf einer beſſern Spur war, iſt nicht über dieſen Zaubertreis hinausgekommen. Hegel hielt, wie der ihn oft erklärende Cousin, die Syntheſis für die Methode des Jahrhunderts der Philoſophie.

Das Schema unſerer, über den verzogenen und in weſenloſer todter Identität oder Indifferenz verſtellten, bloß relativen Gegenſatz zu dem abſoluten Gegenſatz, und ſelbſt über dieſen hinaus zur lebendigen Einheit im Unendlichen führenden Grundanſicht iſt demnach folgendes:



Die Endlichkeit iſt alſo durchaus kein Gegenſatz zum Unendlichen, ſo wenig, daß alles Endliche vielmehr nur in der und durch die Unendlichkeit iſt. Das Reich der Endlichkeit iſt gleichſam eine im Schein der Unermeßlichkeit, wie in erborgtem Lichte erglänzende Inſelgruppe, die in dem wirklich ſchrankenloſen Ocean der eigentlichen Unendlichkeit ſchwimmt, auf und unter taucht, und in ihrem Entſtehen und Vergehen eine Ewigkeit vor ſich und eine nach ſich hat, die im Grunde als Ewigkeit auch wieder eine und dieſelbe Zeit der Zeiten iſt. Davor beuge demnach die Wiſſenſchaft ihr Haupt und lerne den Born kennen, aus welchem die Weisheit höhere Einſichten ſchöpft, als ihr Wiſſen erringen und verleihen kann, ohne daß ſie deßwegen ihre eigne hohe Beſtimmung verkenne und an der Erreichung ihres Ziels verzweifle. Weisheit iſt der Kern der Wiſſenſchaft, Wiſſenſchaft die Schale der Weisheit. Sie gehen aus Einem Keime hervor, und aus ihnen reift eine und dieſelbe Frucht. Der Urgeiſt und Tiefſinn der Weisheit iſt zwar das Erſte und Höchſte, aber ohne die Faſſung und Geſtaltung durch Wiſſenſchaft wird Wahn und Schwärmerei; die Wiſſenſchaft ihrerſeits allein

kann der innern Fülle und dem tiefern Geiſte Form und Richtung geben, Dunkelheit und Unbeſtimmtheit aufheben, ſie iſt das große Mittel zur Ausbildung und Mittheilung der Weisheit. Das menſchliche Bewußtſeyn und Erkennen hat, wie alles Weſentliche und Lebendige, ſeine Beziehung auf Unendliches und Endliches, oder beſteht vielmehr nur in der geheimnißvollen und wunderbaren Einheit beider, und geht ſich zerſetzend durch die Trennung der Elemente des Unendlichendlichen in geſtaltloſen Inhalt oder inhaltleere Form unter. Die Philoſophie iſt ſo wenig ein beſchauliches Erkennen ohne Syſtem und Methode, als eine allem unmittelbaren Bewußtſeyn entfremdete ſcholaſtiſche Speculation. Ein Ahnen und Sehnen, das nur das wahrhaft Unendliche zu ſeinem Ziele hat, iſt der Grund der Philoſophie oder alles Philoſophirens, und kann weder durch das Aufgehen des Endlichen ins Unendliche, noch durch das Verſenken des Unendlichen ins Endliche geſtillt und befriedigt werden. Logik iſt daher nur die eine, Myſtik die andere Seite oder Richtung der Philoſophie, und ſie ſelbſt die Vermittlerin des aus jener zu ſchöpfenden Stoffs und der von dieſer ſich auszubildenden Form, doch eben deßwegen mehr als beides. Bewußtſeyn begründet die Wiſſenſchaft, Wiſſenſchaft entwickelt das Bewußtſeyn, die Philoſophie aber iſt die Quelle der Weisheit.

15.

Die

Vernunft über die Wissenschaft,

oder

das selbstgewisse Bewußtseyn der idealen Wirklichkeit.

Die Ideen und Principien.

z. B. in Hegels Logik 1. Band 1. Buch „das Seyn“ nur die Antwort nach, die er sich selbst auf die Frage gibt: „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ Nachdem er tiefsinnig erklärt hat, daß das Vorwärtsgehen (im Erkennen) ein Rückgang in den Grund und zu dem Ursprünglichen sey, von dem das, womit der Anfang gemacht worden, abhange, und daß so dieß Bewußtseyn auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen, als seiner Wahrheit, zurückgeführt werde,“ irrt er wieder von der Tiefe ab, indem er die eigentliche Unmittelbarkeit des Erkennens nicht in dem Urselbstbewußtseyn, sondern nur in dem Kreislauf der Speculation und Dialektik auffaßt. Er sagt daher: So wird auch der Geist am Ende der Entwicklung des reinen Wissens sich mit Freiheit entäußern und sich in die Gestalt eines unmittelbaren Bewußtseyns, als Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, entlassen. Wir behaupten nun, daß der Geist sich nicht, weder mit noch ohne Freiheit entlassen könne, und daß das Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, nicht das eigentlich unmittelbare Bewußtseyn, sondern eben nur eine aus einseitiger Bewegung der Speculation hervorgehende Gestalt desselben sey. Alle Gegenstände und alle Thatsachen sind nur in der Erkenntniß für uns, gleichsam nur von unserm Geiste entlassene Geister, so ist auch das Seyn als das Andere in Bezug auf das ihm gegenüberstehende Ich nichts Anderes, als ein entäußertes Ich im wahren Selbst des Geistes. Der Urgegenstand und die Hauptthatsache

ist aber das Urseyn in seinem Ansich, in dem von sich und von andern bewußtwerdenden Urselbst, und so ist alles Seyn, das uns erscheint, oder die Realexistenz, die wir nur vermöge unsrer Erkenntniß Allem beilegen, was wir Wesen und Leben nennen, von uns selbst angefangen und von diesem Mittelpunkt unserer Schöpfung aus fortgegangen bis zu Gott und Welt, sammt und sonders nur untergeordnete abgeleitete Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. *) Von diesem Seyn

*) Nein, mein guter Jocrise, nicht bloß mit mathematischen Werkzeugen müssen die Schiffe ausgerüstet werden, die man in der Metaphysik auf Entdeckungsreisen aussenden will. Gerade Ewr. Wohlgeborn sind das neueste Beispiel von der alten Wahrheit, daß man ein guter Mathematiker und ein sehr schlechter Metaphysiker seyn kann. Das große Wort, das der Philosoph unter den Eingang zu seinem Hörsaal schreiben ließ: „Niemand trete herein, der nicht Meßkunst studirt hat," ist von Ihnen arg mißverstanden worden, da Sie sich weiß machten, es dürfte da drinn nur gerechnet werden, und die Philosophie müsse, wie Ihre desperate Psychologie nur ein Rechenexempel werden. Da käm' es freilich nur darauf an, daß Sie zwanzig Psychen gegen zwei, oder noch kürzer zehn Seelen gegen eine setzten! Wer könnte Ihnen da Stand halten? — Hätt' ich gewußt, daß Sie meine Naturlehre des menschlichen Erkennens recensiren würden, hätt' ich zwar auch ihr Schicksal zum voraus berechnen können. Ein halbes Jahrhundert, das ich nun bald alt bin, hätte meinen Enthusiasmus abkühlen sollen, und es ist noch ärger geworden mit mir, meinen Sie, als es vor einem Viertelsjahrhundert war, da ich es endlich wagte, eine Naturlehre des menschlichen Erkennens ganz gegen bisherigen Brauch und Schnitt und gegen die herrschende Schulsitte für Metaphysik zu geben. Noli turbare circulos meos! rufen Sie mir zu. Seyen Sie ruhig, wir sind noch weit aus einander. Ihnen ist die Metaphysik und Ontologie die Wissenschaft des Erkannten und steht im Gegensatz zu Logik und Psychologie, mir ist sie Selbstbewußtseyn des tiefsten Erkennens, und in diesem sowohl des Erkennenden als des Erkannten. Wie diese Einheit und mit ihr die der Ontologie und Psychologie möglich und wissenschaftlich darstellbar ist, mögen Sie vielleicht nun leichter in vorliegender Vernunftlehre erkennen!

hat Descartes den ersten Schein entdeckt, daher, wie andere durch Glauben, er durch Zweifel die Philosophie begründen oder wenigstens einleiten wollte, während wir auch nicht, wie noch Andere, bloß im Wissen, sondern nur in dem Menschengeiste, der da glaubt und zweifelt, weil er seiner bewußt ist und Anderes in sich erkennen will, den Uranfang und die Vollendung der Offenbarung des Innern und der Innewerdung des Aeußern in seinem göttlichen Lichte anerkennen. Der Mensch ist in seinem Geiste, wie jedes Ding für sich in seinem Seyn, der tiefste und höchste Gegenstand, und die erste und letzte Thatsache für sich selbst.

Von allen Philosophen, so weit wir sie kennen, lehrte Descartes zuerst ausdrücklich, der Mensch müsse von seinem Ich ausgehen, und versah es nur darin, daß er dieses Ich nicht tief genug ergründete. Vor ihm hatte die eigentliche Quelle der Wahrheit und Gewißheit auch Baco noch nicht gefunden, indem er wähnte, an äußere Gegenstände sich halten und auf wirkliche Thatsachen bauen zu können, nicht erkannte, daß Sinnesempfindung auf ein Inneres zurückweiset; und nach Descartes hatte den ächten Untersuchungs- und Ueberzeugungsgrund Spinoza schon wieder verloren, indem er von sogenannten allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten ausging, auf speculativ vorausgesetzte Ideen mittelst Demonstration baute, aber nicht einsah, daß Vernunfterkenntniß selbst einen tiefern Grund hat. So wie die sinnlichen Erscheinungen auf eine Realexistenz außer uns, so führen die geistigen auf eine Realexistenz in uns zurück; die Perceptionen aber, durch welche wir die einen und die andern wahrnehmen, sind Aeußerung und Wirkung des Wesens

zwar durch das fortgehende Handeln des Verstandes und der Vernunft realisirt werden soll, aber es niemals werden kann. Diese Grundlosigkeit der Kantischen Kritik ist nach unserer Ansicht die Ursache all der Einseitigkeiten, Schiefheiten, Widersprüche, Folgewidrigkeiten, Ausschweifungen und Verunstaltungen, welche die Philosophie mitten in ihrer großartigen, reichhaltigen Entwicklung seit Kant erlitten, und die, wie Erbsünden, in all die aus den Elementen ihrer Zerstörung wieder erbauten Systeme übergegangen sind. Deßwegen ist denn auch eine vernünftige Kritik der Kritik der Vernunft höchstes Bedürfniß bei dem wirklichen Zustande der Philosophie geworden.

Aus dem von uns Vorausgesetzten ergibt sich nun, daß alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, so wie die Erkenntniß selbst, und überhaupt all ihre Arten und Grade an sich nichts Anderes sind, als das Innewerden und die Offenbarung des Geistes in seinem eigenen Bewußtseyn. Wir werden also von allen Seiten, wenn wir nach Wahrheit und Gewißheit oder nach dem Grund und Ziel der Erkenntniß forschen, hin- oder zurückgewiesen auf jenes Seyende, welches auch zugleich und zumal für sich das Wissende ist, nämlich auf unser Selbstbewußtseyn und auf seine Entwicklung und Fortbildung von dem Urzustande aus bis in seine Vollendung.

In dieser Hinsicht fand sich von allen Philosophen der Vorzeit Descartes auf der richtigsten Spur, die er aber nicht tief genug verfolgte, dagegen ist die neuere Philosophie eben in Verfolgung dieser Spur durch neue Abschweifung vom Ziel wieder abgekommen. Man lese

Objective und wahrhaft Subjective. Jene zwei Principien oder Substrate im Schein ihres Auseinanderliegens sind nur die disjecta membra poetae.

Wer etwa noch zweifeln möchte, ob auch der neueste Jahrsregent im Primat der Philosophie solch einen transcendentalen Seitensprung genommen, lese in Hegels Wissenschaft der Logik 1. Band, S. 6 nach: „das Seyn." „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?" — „Aus der Phänomenologie des Geistes oder der Lehre des Bewußtseyns, als des erscheinenden Geistes, wird vorausgesetzt, daß sich als dessen letzte absolute Wahrheit das reine Wissen ergibt. Das reine Wissen ist die zur Wahrheit gewordene Gewißheit, oder die Gewißheit, die dem Gegenstand nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß, und die auf der andern Seite eben so das Wissen von sich als einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sey, aufgegeben, sich entäußert hat und Einheit mit seiner Entäußerung ist." „Das reine Wissen, in diese Einheit zusammengegangen, hat alle Beziehung auf ein Anderes und die Vermittlung aufgehoben, ist einfache Unmittelbarkeit."

„Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdruck ist diese Unmittelbarkeit das reine Seyn (hic Rhodus, hic Salta) oder das Seyn überhaupt Seyn, sonst nichts, ohne alle weitere Erfüllung und Bestimmung." (Ja späterhin zeigt sich die nähere Bestimmung dieses Seyns als eine noch größere Ausleerung und Unbestimmtheit desselben; so, daß nach Hegel das Abstracteste das Abso-

lute ist. In diesem Sinne sagt Hegel Seite 12 von diesem Seyn: Es ist noch nichts, und es soll erst etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll. Es ist zugleich das Seyn schon in ihm enthalten. Der Anfang enthält also Alles, Seyn und Nichts, ist die Einheit von Seyn und Nichts.) Und damit ja Niemand einfalle, bei diesem dürren todten Seyn der abstracten Speculation sich zu viel zu denken, erklärt Hegel noch obendrein S. 18: „Was somit über das Seyn ausgesprochen seyn soll in den reichen Formen von Gott oder von Absolutem, dieß ist von Anfang an nur ein leeres Wort, und nur Seyn, dieß Leere ist also der absolute Anfang der Philosophie.“ Welch ein Anfang der Philosophie? Welch ein Wahrheitsgrund, welch eine Gewißheitsquelle? und was mag wohl das Ende seyn? — — —

Hegels Lehre, abgesehen von ihrem sonderbaren Ausdruck, ist also nichts Anderes als der Gegensatz und die Umkehrung der Noumenologie von Fichte. Da diese nun schon vielfältig ist beleuchtet worden, so können wir hier kürzer seyn, und brauchen nur noch zu bemerken, daß auch diese wie Hegels Phänomenologie ihren Ursprung und ihre Begründung im Nichts hat. Nichts ist nämlich in Bezug auf das wahrhaft Absolute oder auf Gott sowohl das losgerissene freie Ich von Fichte, als das ausgeleerte reine Seyn von Hegel; und so wie in jenem Ich das Nichtich nur durch willkürlich gehegte Beschränkung entspringt, so wird aus diesem Seyn das Wissen nur durch speculativ ersonnene Bestimmungen. In beiden Systemen steht der von sinnlicher und geistiger Anschauung, so wie von Vernunft losgetrennte Verstand

als schöpferisches Princip, und macht das Seyn des sophistischen Parmenides, das eben so wenig ist, als das Nichts, oder das Werden des dunkeln Heraklitos, also das Auftauchen, Fließen und Zerrinnen vom All zu Nichts zum Grund und Anfang der Philosophie.

Ist nun aber einmal die wesentliche und lebendige Ureinheit des Bewußtseyns, die, göttlich im Menschen, nicht nur Seyn oder Thätigkeit, sondern den Grund alles Wesens und Quell alles Lebens, das wahrhaft Absolute, Gott, offenbart, verloren, oder vielmehr nicht aufgefunden, so wird sie auch durch keine Setzung und durch keine Bewegung mehr erreicht, und kann auch durch kein Indifferenziren mit Schelling *), und mit keinem

*) Schelling kam dem Mittel- und Hochpunkt des menschlichen Ur- und Selbstbewußtseyns am nächsten, dem Fichte vor ihm sich angenähert, von dem Hegel nach ihm sich entfernt hat. Sein ursprüngliches, ausgezeichnetes Streben, den transcendentalen Idealismus und Realismus zu vereinigen, ist ächt und tief philosophisch, so wie er an Geist- und Kenntnißreichthum und Lebendigkeit der Ansichten weit über Fichte und Hegel steht, von jenem übertroffen in Consequenz, von diesem in Dialektik. Sein Streben mißlang, da er, Unendliches und Unbedingtes mit Idealem, und Endliches und Bedingtes mit Realem verwechselnd, die lebendig sich entwickelnde, wesentliche Identität des Geistes in der todten, stillstehenden, bloß förmlichen Indifferenz des Systems verlor, worüber schon Süskind treffend bemerkte, „daß das Princip dieser Philosophie nur auf empirische Weise gefunden, und bloß auf negative Weise bestimmt, nämlich die Indifferenz von den Gegensätzen der Subjectivität und Objectivität aus abstrahirt worden sey, da das Princip doch ein solches seyn sollte, aus dem sich die Gegensätze entwickeln ließen;“ (s. über die Gründe des Glaubens an eine Gottheit als außerweltliche für sich bestehende Intelligenz). Ganz einstimmig damit ist die Ansicht von Clodius (s. Grundriß der allgemeinen Religionslehre) „die intellectuelle Anschauung der allen Widerstreit aufhebenden Identität führt zu orientalischem Quietismus, indem das göttliche Princip in voller Ruhe, Unthätigkeit und Abgeschiedenheit dargestellt wird.“

lute ist. In diesem Sinne sagt Hegel Seite 12 von diesem Seyn: Es ist noch nichts, und es soll erst etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll. Es ist zugleich das Seyn schon in ihm enthalten. Der Anfang enthält also Alles, Seyn und Nichts, ist die Einheit von Seyn und Nichts.) Und damit ja Niemand einfalle, bei diesem dürren todten Seyn der abstracten Speculation sich zu viel zu denken, erklärt Hegel noch obendrein S. 18: „Was somit über das Seyn ausgesprochen seyn soll in den reichen Formen von Gott oder von Absolutem, dieß ist von Anfang an nur ein leeres Wort, und nur Seyn, dieß Leere ist also der absolute Anfang der Philosophie.“ Welch ein Anfang der Philosophie? Welch ein Wahrheitsgrund, welch eine Gewißheitsquelle? und was mag wohl das Ende seyn? — — —

Hegels Lehre, abgesehen von ihrem sonderbaren Ausdruck, ist also nichts Anderes als der Gegensatz und die Umkehrung der Noumenologie von Fichte. Da diese nun schon vielfältig ist beleuchtet worden, so können wir hier kürzer seyn, und brauchen nur noch zu bemerken, daß auch diese wie Hegels Phänomenologie ihren Ursprung und ihre Begründung im Nichts hat. Nichts ist nämlich in Bezug auf das wahrhaft Absolute oder auf Gott sowohl das losgerissene freie Ich von Fichte, als das ausgeleerte reine Seyn von Hegel; und so wie in jenem Ich das Nichtich nur durch willkürlich gehegte Beschränkung entspringt, so wird aus diesem Seyn das Wissen nur durch speculativ ersonnene Bestimmungen. In beiden Systemen steht der von sinnlicher und geistiger Anschauung, so wie von Vernunft losgetrennte Verstand

der objective Idealismus von Fichte, noch der subjective Realismus von Hegel, weder der naturphilosophische Indifferentismus von Schelling, noch der transcendentale Intuitismus von Jacobi erreicht; deßwegen hat sich aber auch die Philosophie nicht zufällig und willkürlich so gestaltet, und nicht fruchtlos dargestellt entwickelt, sondern vielmehr hat sich in jedem dieser tiefgedachten und aufschlußreichen Systeme eine Entwicklungsstufe und Ausbildungsseite des wesentlichen und lebendigen Geistes der Philosophie offenbart. Es sind damit gleichsam die vier Richtungen und Zielpunkte der menschlichen Wissenschaften und Erkenntnißweisen dargestellt worden. Bemerkt werden muß jedoch, daß sie alle sämmtlich schon gegeben waren in dem Systeme des Criticismus, und im Grunde nichts Anderes als Entfaltungen von diesem sind. Es ist, so zu sagen, mittelst der philosophischen Kritik durch eine gränzenlose und überschwengliche Erweiterung in einem merkwürdigen Contrast dasjenige erreicht worden, was die kritische Philosophie zu erlangen beabsichtigte, aber auf dem Wege scheidender Abmarkung und ängstlicher Begränzung verlor.

Wir werden also durch diese Betrachtungen auf die kritische Philosophie zurückgewiesen. Grund und Ziel der kritischen Philosophie sind nun aber am richtigsten und bestimmtesten von Fries und zwar auf folgende Weise aufgefaßt und dargestellt worden. Fries sagt in der Vorrede zur zweiten Auflage der neuen oder anthropologischen Kritik der Vernunft: „Der Entwurf zu Kants Kritiken wurde ihm durch zwei große Entdeckungen bestimmt:“

1) „Daß sich das System aller speculativen, rein philo-

Transcendiren von Jacobi *) mehr hergeſtellt werden. Den philoſophiſchen Ponton in uns hat alſo weder

*) Jacobi ſteht unter den großen, das Ideenreich umſchreibenden neuern deutſchen Philoſophen einzig und einſam da, wie ein Epilog der untergehenden irdiſchen, und zugleich Prolog der aufgehenden, himmliſchen Philoſophie. Seine Philoſophie iſt ſelbſt auch ein hienieden heimathloſes und verkanntes und verſtoßenes Götterkind, das ſich in dieſer Welt gar nicht zurechtzufinden wußte, und meinte, dieſe Welt ſey nur da, um als Staub mit Füßen getreten, und je kürzer je beſſer mit Einem Satz überſprungen zu werden. Jacobi ſchätzte und liebte die Weisheit ſo ſehr, daß er die Wiſſenſchaft haßte und verachtete, nicht erkennend, daß Weisheit ſich nur aus Wiſſenſchaft entwickeln und wieder nur durch Wiſſenſchaft ſich darſtellen kann. Die von Fichte und Hegel hintangeſetzte und von Schelling nur in ihrer ſinnlichen Form gewürdigte Intuition faßte er auf, aber auch nur in ihrer geiſtigen Geſtalt. So baute er ein entlegenes, von den übrigen Philoſophen der Zeit ganz vernachläſſigtes Gebiet an. Seinen Geiſtesſinn richtete er, doch nur noch einſeitig und ausſchließend, nach den göttlichen Dingen. Die Wahrheit der Wiſſenſchaft und die demonſtrative Gewißheit war von ihm wo nicht für die einzige, doch für die höchſte gehalten worden. Jacobi zeigte, daß es urſprüngliche Gewißheiten und unmittelbare Wahrheiten höherer innerer Ordnung, überwiſſenſchaftliche und in ſich ſelbſt begründete Erkenntniſſe gibt. Im Ingrimm einer etwas ſchwärmeriſchen Frömmigkeit gegen die Verkennung und Entſtellung dieſer Erkenntniſſe zürnte er der Wiſſenſchaft und Demonſtration, und lehrte beſchränkt und irrig: „ſie führten von Gott ab, ja zum Atheismus.“ Dieß war Jacobi's Sünde oder Schwäche im Kampf gegen wiſſenſchaftlich ihm überlegene Geiſter. Da er die Philoſophie bei ihrem Ende anfing, war ſeine Behauptung, „der Anfang der Philoſophie ſey auch ihr Ende, ihre Summa,“ ganz natürlich, und eben ſo, daß er ſeine Ueberzeugungsquelle ſelbſt nicht zu nennen wußte, ſie daher erſt Glauben, dann Vernunft, endlich Anſchauen hieß. Die eigentliche Quelle ſeiner Ueberzeugungen hat Jacobi nicht, und noch weniger ihr Verhältniß zu andern Erkenntnißweiſen erkannt, auch die unmittelbaren Wahrheiten der von ihm beſprochenen Region nach Zahl, Art und Zuſammenhang nicht gehörig in's Licht geſetzt; aber das Verdienſt bleibt Jacobi unſterblich; daß er, wie einſt Baco, das Fundament der Wiſſenſchaft in der äußern Unmittelbarkeit des Sinnes, ſo in der innern Unmittelbarkeit des Geiſtes das Firmament derſelben nachgewieſen hat, zwiſchen welchen alle übrigen Philoſophen peripatetiſch auf und nieder wandeln.

dinge,*) welche gar nicht Gegenstände der Erfahrung werden können. Nach den Ideen sind nämlich unsere Vorstellungen von der Sinnenwelt nur beschränkte Vorstellungen von dem, wie uns die Dinge erscheinen, nicht aber von dem, wie die Dinge an sich sind. Diese Ideen sind uns also für die Erfahrung und Sinnenwelt von keiner Anwendung. Aber in unserem Geiste lebt eine höhere Ansicht der Dinge durch die Unabhängigkeit der sittlichen Grundwahrheiten — nur kraft dieser erhalten die Ideen ihre Bedeutung." **)

3) „Zur vollständigen Uebersicht aller philosophischen Erkenntnisse gab Kant dann in der Kritik der Urtheilskraft noch die Lehren von der objectiven Zweckmäßigkeit in den Dingen hinzu, welche wir theils in den ästhetischen Ideen beurtheilen, theils logisch in den Vorstellungen von Zwecken, denen die Naturerscheinungen untergeordnet seyen, anerkennen."

„Nach beendigtem Studium bleibt uns das Gefühl

*) **) Reine Gedankendinge! — Wie viel hat doch diese Reinheit in der Kritik nicht schon verunreinigt! Rein bedeutet abstract; abstract aber kann keine Idee, kann nur ein Begriff seyn. Idee ist daher kein abstractes Gedankending, sondern immer ein absoluter Dinggedanke. Allerdings kann demnach kein Gegenstand der Erfahrung, die auf sinnlicher Wahrnehmung beruht, solch ein absoluter Dinggedanke werden, aber die Idee kann dagegen auch nur ein Gegenstand der höhern innern Erfahrung werden, die auf geistige Anschauung gründet. Die sittlichen Grundwahrheiten und, wie sie, alle unmittelbaren Wahrheiten der geistigen Anschauung, erhalten folglich auch nicht nur kraft der höhern Ansicht der Dinge ihre Bedeutung, sondern sind diese vielmehr selbst. Oder was sind denn die sogenannten sittlichen Grundwahrheiten und überhaupt alle unmittelbar auf dem geistigen Schauen beruhenden Wahrheiten Anderes, als Ideen, oder Erkenntnisse, die mit ihren Gegenständen eben so innig und lebhaft unmittelbar eins sind, als in der Sinnenwelt die Erscheinungen und Wahrnehmungen?!

Transcendiren von Jacobi *) mehr hergestellt werden. Den philosophischen Ponton in uns hat also weder

---

*) Jacobi steht unter den großen, das Ideenreich umschreibenden neuern deutschen Philosophen einzig und einsam da, wie ein Epilog der untergehenden irdischen, und zugleich Prolog der aufgehenden, himmlischen Philosophie. Seine Philosophie ist selbst auch ein hienieden heimathloses und verkanntes und verstoßenes Götterkind, das sich in dieser Welt gar nicht zurechtzufinden wußte, und meinte, diese Welt sey nur da, um als Staub mit Füßen getreten, und je kürzer je besser mit Einem Satz übersprungen zu werden. Jacobi schätzte und liebte die Weisheit so sehr, daß er die Wissenschaft haßte und verachtete, nicht erkennend, daß Weisheit sich nur aus Wissenschaft entwickeln und wieder nur durch Wissenschaft sich darstellen kann. Die von Fichte und Hegel hintangesetzte und von Schelling nur in ihrer sinnlichen Form gewürdigte Intuition faßte er auf, aber auch nur in ihrer geistigen Gestalt. So baute er ein entlegenes, von den übrigen Philosophen der Zeit ganz vernachlässigtes Gebiet an. Seinen Geistessinn richtete er, doch nur noch einseitig und ausschließend, nach den göttlichen Dingen. Die Wahrheit der Wissenschaft und die demonstrative Gewißheit war von ihm wo nicht für die einzige, doch für die höchste gehalten worden. Jacobi zeigte, daß es ursprüngliche Gewißheiten und unmittelbare Wahrheiten höherer innerer Ordnung, überwissenschaftliche und in sich selbst begründete Erkenntnisse gibt. Im Ingrimm einer etwas schwärmerischen Frömmigkeit gegen die Verkennung und Entstellung dieser Erkenntnisse zürnte er der Wissenschaft und Demonstration, und lehrte beschränkt und irrig: „sie führten von Gott ab, ja zum Atheismus.“ Dieß war Jacobi's Sünde oder Schwäche im Kampf gegen wissenschaftlich ihm überlegene Geister. Da er die Philosophie bei ihrem Ende anfing, war seine Behauptung, „der Anfang der Philosophie sey auch ihr Ende, ihre Summa,“ ganz natürlich, und eben so, daß er seine Ueberzeugungsquelle selbst nicht zu nennen wußte, sie daher erst Glauben, dann Vernunft, endlich Anschauen hieß. Die eigentliche Quelle seiner Ueberzeugungen hat Jacobi nicht, und noch weniger ihr Verhältniß zu andern Erkenntnißweisen erkannt, auch die unmittelbaren Wahrheiten der von ihm besprochenen Region nach Zahl, Art und Zusammenhang nicht gehörig in's Licht gesetzt; aber das Verdienst bleibt Jacobi unsterblich; daß er, wie einst Bacon, das Fundament der Wissenschaft in der äußern Unmittelbarkeit des Sinnes, so in der innern Unmittelbarkeit des Geistes das Firmament derselben nachgewiesen hat, zwischen welchen alle übrigen Philosophen geographisch auf und nieder wandeln.

lagen derselben enthalten. Ich meine die Logik und die Philosophie.“

Die Verzogenheit und Unvollendung der Kritik drückt sich in der Verarbeitung ihres Stoffs und in der Form ihres Systems aus. Es ist kein Kosmos, keine organische Welt, die sich, wohlgestaltet und in dem von ihrem Centrum ausstrahlenden Lichte schwimmend, leicht und sicher aus ihrem Ursprung dem Ziele göttlich wandelnd zuwälzt. Indessen ist sie auch kein Chaos, keine ungeordnete oder regellose Schöpfung; es sind Elemente und Momente der Bildung da, welche von der Macht und Herrlichkeit des schöpferischen Geistes des größten unserer philosophischen Werkmeister zeugen, und bei allen Gebrechen des Materials und bei allen Fehlern des Baues dem Kunstverständigen die Idee verräth, die dem Riesenwerk zu Grunde liegt und durch dasselbe hätte ausgeführt werden sollen. Der Philosoph aber muß selbst Schöpfer seyn, und die Idee, die einem Anderen vorleuchtet, in sich selbst zu schauen und zu richten wissen, sie nicht nur aus seinem Werke schöpfen oder dieses zu seinem Urbild machen. Philosophie ist eine zweite Schöpfung, eine eigne, selbstständige Hervorbringung der Natur der Dinge mit Bewußtseyn und Freithätigkeit im menschlichen Geiste, aber eben so wenig aus Nichts als aus etwas Gegebenem,*) sondern

*) Wir wissen daher aus den bereits angeführten Stellen von Hegel, wo er schreibt „die Philosophie kenne nur mit dem nichts gleichen Seyn anheben, seine Logik sey das Reich des reinen Gedankens, sein Inhalt die Darstellung Gottes, wie er in seinem Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“ es nicht zu reimen, wenn er dann wieder anderswo den Menschen sagt, „er lege seiner Philosophie zu Grunde, oder mache ihr zum Gegenstand das Gegebene, nemlich die

eines Mangels, als ob gleichsam der rechte Mittelpunkt der Lehre fehle. *) Der Mangel liege wohl darin, daß Kant die zwei Wissenschaften nicht vollständig in den Kreis seiner Untersuchungen mit aufgenommen, welche doch offenbar die eigentlichen Grund-

*) Da hat Fries ein tief wahres Wort gesprochen, ein seine Scharfsinnigkeit, wie seine Wahrheitsliebe ehrendes Wort. Nicht so glücklich war Fries in dem Streben, diesen Mangel und seine Stelle aufzudecken, und noch weniger in seinem Versuch, den fehlenden rechten Mittelpunkt, das „Gib mir, wo ich stehe" des Archimedes in der Philosophie aufzufinden, welches wir bereits nachgewiesen, dessen Anwendung auf die Geistesregion wir aber nun zu erörtern im Begriff sind. Weit entfernt, daß dieser Standpunkt in irgend einer der besondern philosophischen Wissenschaften gefunden werden könnte, liegt er allen zu Grunde, und insofern ist er außer der Erscheinung in allen, tritt nur in der Wissenschaft wirklich als Mittelpunkt hervor, welche wir als Anthroposophie bezeichnet haben, die aber als solche weder Ontologik (wie bei Hegel), noch Psychologie (wie bei Fries), sondern in ihrem Ursprung anthropologische Philosophie und in ihrer Vollendung philosophische Anthropologie ist. Eine Ahnung davon hatte längst Erhard Schmid, der noch zur Blüthezeit des Kantismus bemerkte: „Der Knoten, der in der Kritik liege, müsse in der Anthropologie gelöst werden;" allein da Schmid unter Anthropologie eben auch nur die empirische Psychologie verstand, so blieb der Knoten unaufgelöst, und der alte Streit über Begründung der Philosophie dauerte fort zwischen der Empirie und Spekulation, welche, selbst keine andere Macht erkennend, ihren einseitigen Untersuchungs- oder Vertilgungskrieg bis zur Stunde fortsetzten. Alle philosophischen Schulen in Deutschland stehen daher, mehr oder weniger dem Extreme von Fries und Hegel sich zuneigend, in zwei große Parteien geschieden, einander gegenüber, nicht anders, als wie die naturwissenschaftlichen nach Oken und Heinroth in Materialismus des Sinnes und Geistes ihren Urgegensatz gefunden haben. So ist es auch in Frankreich gemäß der Stellung von Cabanis und Royer-Collard oder von Tracy und Cousin. Die Philosophie ist in höhern Potenzen ihrer frühern Geschichte zwischen Aristoteles und Plato, Locke und Leibnitz wiederholend fortgeschritten bis zu ihren äußersten Gränzpunkten, wo sie, in Dialektik sich auflösend, in Sophistik über- und in eitler Polemik untergehen, oder in einer neuen Schöpfung verjüngt wieder eine neue Aera beginnen muß.

lagen derselben enthalten. Ich meine die Logik und die Philosophie.“

Die Verzogenheit und Unvollendung der Kritik drückt sich in der Verarbeitung ihres Stoffs und in der Form ihres Systems aus. Es ist kein Kosmos, keine organische Welt, die sich, wohlgestaltet und in dem von ihrem Centrum ausstrahlenden Lichte schwimmend, leicht und sicher aus ihrem Ursprung dem Ziele göttlich wandelnd zuwälzt. Indessen ist sie auch kein Chaos, keine ungeordnete oder regellose Schöpfung; es sind Elemente und Momente der Bildung da, welche von der Macht und Herrlichkeit des schöpferischen Geistes des größten unserer philosophischen Werkmeister zeugen, und bei allen Gebrechen des Materials und bei allen Fehlern des Baues dem Kunstverständigen die Idee verräth, die dem Riesenwerk zu Grunde liegt und durch dasselbe hätte ausgeführt werden sollen. Der Philosoph aber muß selbst Schöpfer seyn, und die Idee, die einem Anderen vorleuchtet, in sich selbst zu schauen und zu richten wissen, sie nicht nur aus seinem Werke schöpfen oder dieses zu seinem Urbild machen. Philosophie ist eine zweite Schöpfung, eine eigne, selbstständige Hervorbringung der Natur der Dinge mit Bewußtseyn und Freithätigkeit im menschlichen Geiste, aber eben so wenig aus Nichts als aus etwas Gegebenem,*) sondern

*) Wir wissen daher aus den bereits angeführten Stellen von Hegel, wo er schreibt „die Philosophie kenne nur mit dem nichtsgleichen Seyn anheben, seine Logik sey das Reich des reinen Gedankens, sein Inhalt die Darstellung Gottes, wie er in seinem Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“ es nicht zu reimen, wenn er dann wieder anderswo den Menschen sagt, „er lege seiner Philosophie zu Grunde, oder mache ihr zum Gegenstand das Gegebene, nemlich die

aus ſich oder vielmehr aus dem geheimnißvoll wunderbaren Grunde der ihm von Gott verliehenen eingebornen Schöpferkraft des Geiſtes.

Die Stammmutter aller neuern Philoſophie, die Kritik, iſt nun aber eine verzogene Tetraktys, die von einer nicht völlig durchgeführten und daher nicht tief genug eindringenden Unterſuchung zeugt. Schon der Gegenſatz von einer Kritik der reinen Vernunft und von einer Kritik der praktiſchen Vernunft, wovon jene die philoſophiſchen Grundbegriffe in Kategorien und Ideen, dieſe die ſittlichen Ueberzeugungen durch Imperative und Maximen darſtellen ſollte, iſt ſchief, und zeigte ſich beſonders in dieſer Schiefheit, indem das Ich der reinen Vernunft als ein in ſeiner Erkenntniß beſchränktes, abhängiges und bedingtes, das Ich der praktiſchen Vernunft hingegen als ein in ſeiner Thätigkeit ſchrankenloſes, unabhängiges und unbedingtes Princip geſetzt ward. Der Gründer der Kritik erhob nämlich die praktiſche Vernunft in dem moraliſchen Glauben mit einem Uebermaße, welches dem entſpricht, womit er die theoretiſche Vernunft in dem bloß regulativen Wiſſen herabgeſetzt hat. Der Uebergang von der praktiſchen Vernunft zu dem transcendentalen Idealismus, oder zu dem Fichte'ſchen Ich, welches Alles ſchafft, lag daher eben ſo

Natur und Offenbarung." Wie kann dieß in Einer Vernunft zuſammen beſtehen? — Es zeigt uns dieß vielmehr den salto mortale der Speculation, einmal vom Dießſeits der Vernunft in das Jenſeits und das andere Mal vom Jenſeits in das Dießſeits zurück. Dem nichtsgleichen Seyn entſteigt die generatio aequivoca ſophiſtiſcher Dialektik; aber nicht dieſes kann Subſtrat und Princip der Philoſophie ſeyn, ſondern nur die gottähnliche Kraft des menſchlichen Geiſtes und ihr ſchöpferiſches, dem Werden der Dinge entſprechendes Walten in unſerer Natur.

Es genügt nämlich nicht, erkannt zu haben, daß das Mannichfaltige der Empfindung nicht ein formloses, und daß die Sinnlichkeit nicht nur Receptivität sey, so wie, daß die Einheit nicht nur aus dem Verstande oder aus der Vernunft in die Erkenntniß komme, und stofflos bloß auf Spontaneität beruhe. Der Gegensatz von Receptivität und Spontaneität selbst, als einem sich gegenüberliegenden leidenden und thätigen Aeußern und Innern, auf welchen noch allgemein gebaut wurde, ist ein einseitiger und verzogener, bei dessen Annahme und Festhaltung nothwendig die wahre ursprüngliche Selbstthätigkeit des Geistes verloren geht. Indifferenz beider bringt Tod und Stillstand; Unterordnung der Spontaneität unter die Receptivität führt zu Empirismus und Realismus, Ueberordnung der Spontaneität über die Receptivität hingegen zu Rationalismus und Idealismus. Auch wird durch eben diese Einseitigkeit und Verzogenheit, die sich Kant und Schelling, und Hegel und Fichte zu Schulden kommen ließen, das Verhältniß der mittelbaren Erkenntniß zur unmittelbaren entstellt, die ursprüngliche Einheit beider verkannt, und diese von ihrem der Sinnlichkeit vorgehenden Grunde sowohl, als ihrem über der Vernunft liegenden Ziele abgelöst. Es ist nämlich die eigentliche Spontaneität des Geistes, welche all seinen verschiedenen Vermögen und besondern Entwicklungsstufen zu Grunde liegt, nicht die bereits modificirte, einseitige und beschränkte Spontaneität, die in der Thätigkeit des Verstandes oder der Vernunft sich offenbart, und bloß den Gegensatz bildet zu der obgenannten Receptivität, welche als solche in der Sinnesempfindung hervortritt und selbst auch nichts Anderes,

als die der äußern Anregung zugebildete und besonders bedingte Spontaneität ist. Die absolute Geisteskraft, das unter seinen Formen verkannte Leben des Geistes, welches all seinen Aeußerungen zu Grunde liegt, ist einzig und allein das wahre, reine und in all seinen Umwandlungen innerlich immer gleiche und selbe, nur in seinen Erscheinungsweisen verschiedene Princip, das allein mit dem Namen Spontaneität bezeichnet werden darf; davon muß denn die gewöhnlich sogenannte Spontaneität, die nur geistige Freithätigkeit, oder bloße Actuosität ist, eben sowohl unterschieden werden, als die ihr gegenüberstehende sinnliche Empfänglichkeit oder Receptivität. Wirken ist noch so wenig Leben als Leiden; und alles Leiden setzt so gewiß Leben voraus als jedes Wirken. *)

*) Diese Spontaneität ist eben, als beiden zu Grund liegend, über Receptivität sowohl als Actuosität erhaben, wie die eigentliche Substanz über Materie und Geist. Malebranche sagt, zwar in einer ganz andern Beziehung, doch trefflich: Les hommes n'ont point d'autres idées de substance, que celle de l'esprit et du corps, c'est à dire d'une substance, qui pense, et d'une substance étendue; et delà ils prétendent avoir droit de conclure, que tout ce qui existe, est corps ou esprit." Schelling spricht sich darüber in seinen Ideen zur Naturphilosophie auf folgende Weise aus: „Immer drückt uns dieselbe Unbegreiflichkeit, wie zwischen Materie und Geist Zusammenhang möglich sey. Man kann sich das Abschneidende dieses Gegensatzes durch Täuschungen aller Art verbergen, kann zwischen Geist und Materie soviel Zwischenmaterien schieben, die immer feiner und feiner werden; aber irgend einmal muß doch ein Punkt kommen, wo Geist und Materie Eins, und wo der große Sprung, der wir so lange vermeiden wollten, unvermeidlich wird." Es ist nun aber ganz unrichtig, daß der Punkt, wo Geist und Materie Eins wird, je kommt, wenn er nicht als ewig vorhanden erkannt und gesetzt ist; und der große Sprung, den Schelling auch in seinem Denkmal gegen Jacobi geltend machen will, ist nicht nur vermeidlich, sondern ganz unnatürlich und unnothwendig; denn in dem Geist ist dieselbe Substanz wie in

Dieß ist die wesentliche und lebendige Einheit der Erkenntniß, die Essenzialität und Vitalität des Geistes, welche sich nur in dem ursprünglichen und in dem vollendeten Selbstbewußtseyn durch unmittelbare Innewerdung offenbar wird. Statt zu dieser Einheit vorzudringen, hat bisher die Philosophie bald zu der Objectivität, die außer ihr, bald zu der Subjectivität, die inner uns liegt, den Uebergang gesucht, befangen in dem aus dem bloß vermittelnden Erkennen hervorgehenden und die ganze bisherige Philosophie beherrschenden Irrwahn, nach welchem die Grundlage und Ursache der Erkenntniß außer ihrem eignen innersten Grund und Quell immer nur in die einseitigen Beziehungen und Bedingungen, die in der Gegenständlichkeit oder im Erkenntnißvermögen sich entgegen stehen, gesetzt worden sind.

Es liegt nämlich der Fußpunkt der ursprünglichen Erkenntniß unter, so wie der Scheitelpunkt der vollendeten über der mittelbaren Erkenntniß. Schon vor und unter den Gefühlserkenntnissen *) liegen die Ahnungen und

---

der Materie, und umgekehrt. Eben so verhält es sich dynamischerseits. Der Receptivität sowohl, die in der Sinnesempfindung vorherrscht, als der Actuosität oder Reaction, die in der Reflexionsthätigkeit vorwaltet, liegt Spontaneität zu Grunde. Spontaneität ist also der Ausdruck der lebendigen Urkraft, wie Substantialität der wesentlichen Einheit der Natur, und zwar in dem Erkennen des Geistes, wie in dem Seyn der Dinge. Daher konnte schon Platin die all den auf Trennung des Erkennenden von dem Erkannten beruhenden modernen Formalismus und Materialismus beschämende Frage aufwerfen: „Wäre das Intelligible ein außer der Intelligenz befindliches Objekt, wie könnte sie dasselbe erfassen?“

*) Einer der ehrwürdigsten Weisen unserer Zeit, dem auch die Unzulänglichkeit dieser Reflexionserkenntnis klar geworden, hat, so wie Jacobi zum Glauben aufstieg, sich zum Gefühl zurückgewendet. Dem Intellectualismus, der Speculation und Demon-

Gewahrungen, die selbst aller äußern Erfahrung, aller Sinneswahrnehmung vorgehen, gleichsam ein untersinnliches Apriori, und weit hinaus über alle Vernunfterkenntniß reichen, und liegen jeder innern Erfahrung und geistigen Anschauung zu Grunde, jene Ideen des menschlichen Gemüths, welche wir bereits in unsrer Metaphysik nachgewiesen, und die, wie die ewigen Sterne dem Geschlechte allzeit und überall durch die Nacht seiner Erdbahn leuchten, welche auch kein Teleskop einer besondern Offenbarung geschaffen, noch entdeckt, sondern nur besser beleuchtet, sichtbarer gemacht und näher gebracht hat dem allgemeinen Naturſinn der Menschen.

Wie demnach alles sogenannte empirische und rationale Wissen die sinnliche Wahrnehmung voraussetzt und auf einer gegenseitigen Reflexion des Denkens beruht, so erhebt sich die eigentliche philosophische Erkenntniß über beide, alle zerstreuten Geistesstrahlen wieder in ein Lichtbild auffammelnd, indem sie das Ergebniß des empirischen und rationalen Wissens in höherer Einheit darstellt, und eine allseitige Einsicht gewährt, wozu das entzweite Apriori und Aposteriori nur auf verschiedenen Wegen hinführen. Der Charakter des philosophischen Denkens und Wissens ist demnach dieser: es ist ein das ur-

stration, die alle Unmittelbarkeit der Erkenntniß verloren hatte, trat von dieser Seite Bonstetten entgegen. Allein das dem Verstand entgegenstehende Gefühl ist so wenig die ursprüngliche Erkenntniß, als der die Vernunft übersteigende Glaube die vollendete ist. Dieß Alles sind nur Seiten und Stufen der Entwicklung der Erkenntniß, vor welchen der wahre Ursprung und über welchen die eigentliche Vollendung der Erkenntniß liegt, nämlich die von sich ausgehende und in sich zurückkehrende Unmittelbarkeit des Schauens das in dem Fühlen und Glauben, als dem Anfang und Ende der Mittelbarkeit, oder des Denkens und Wissens, gleichsam nur sich selbst umschreibt.

sprüngliche Bewußtseyn durch allseitige Reconstruction zur höchsten Einheit potenzirendes, das all die Gegensätze und Widersprüche, welche in dem relativen und discursiven Denken auseinander, und einander wieder entgegen treten, aufhebt oder vielmehr zusammenfaßt und zu der höchsten und innersten Einheit, zu der die des Sinnes ergänzenden und vollendenden Erkenntniß des Geistes emporbildet.

Auf diesem Wege, in der Fortbewegung der Reflexion von der Sinneswahrnehmung zur Geistesanschauung entspringen die sogenannten Antinomien *) nicht der

*) Ein Selbstgeständniß von Hegel, so wie seiner ganzen Weise zu philosophiren, läßt uns hier den Ursprung der dialektischen Speculation finden. S. 159, 1. Band, 1. Buch der Logik sagt Hegel: „Die Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Theil der kritischen Philosophie, sie sind es vornehmlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten, und als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden müssen. Bei ihrem großen Verdienst ist ihre Darstellung aber sehr unvollkommen," und nachdem er bemerkt, wie Kants vier Antinomien vom Schema der Kategorien hergenommen seyen, fährt er fort: „Die tiefere Einsicht in die antinomische oder wahrhaft dialektische Natur der Vernunft faßt überhaupt jeden Begriff als Einheit entgegengesetzter Momente, denen man die Form antinomischer Behauptungen geben könnte." Hegel reducirt also die Antinomien ganz auf das logische Denken, in welchem er folgende vier Momente annimmt;

1) Das Verständige. Das Denken bleibt bei der Bestimmtheit und ihrem Unterschiede.

2) Das Dialektische. Dieß besteht im Uebergehen von Gegensatz zu Gegensatz, und in seiner Aufhebung.

3) Das Vernünftige oder Speculative. Es faßt die Einheit des Entgegengesetzten auf, und gelangt zum Positiven, das in der Auflösung der Bestimmungen enthalten ist.

Da nun aber Hegel dieser Reduction zufolge das Wirkliche nur als ein im Verstande so oder anders bestimmtes Seyn auffaßt, welches in den zwei ersten Momenten sich gegenüber gestellt wird, und der dritte Moment oder die sogenannte vernünftige Auflösung nur eine Aufhebung oder Negation ist, eine Weglassung aller Bestimmungen, welche die angebliche Wirk-

Vernunft, denn diese ist homonomisch in ihrem vollendeten Ansich, so wie es die Sinnesempfindung auch in sich ist. Die Antinomie reicht nur so weit, als die Reflexion, und tritt bei dieser nur an den zwei, sie mit der niedern äußern und höhern innern Intuition vermittelnden Endpunkten hervor, von welchen aus Kant seine

---

lichkeit ausmachen, so ist das Product solch einer Dialektik immer nur die eine Unbestimmtheit; oder was für ein Positives kann dasjenige seyn, das nur durch Abstraction von allen Determinationen entspringt? Was dieß Positive, das Resultat der Auflösung, ist, das zeigt sich an einem obige Momente der Antinomie und Dialektik erläuternden Beispiele, das wir von Hegel selbst entlehnen.

1) Parmenides, oder Satz: „Nur das Seyn ist, das Nichts ist, nicht."

2) Heraklit, oder Gegensatz: „Das Seyn ist eben so wenig, als das Nichts. Alles fließt."

3) Hegel, oder Auflösung: „Das (unbestimmte) Nichts ist das (reine) Seyn."

Und so muß auch nothwendig die mit solch einem reinen Seyn anhebende intuitionslose Philosophie mit dem unbestimmten Nichts enden, und die dialektischen Beispiele der alten eleatischen Schule werden unendlich sinnreicher und tiefer seyn, als die Kantischen Antinomien!!! (S. Hegel Logik, S. 139—150, 1. Bd., 1. Bch.) — Mit Verachtung blickt daher auch Hegel auf die von Kant gegebene Auflösung der Antinomien zurück, nach welcher die Antinomien aus dem Gegensatz der intelligibeln und sensibeln Welt herrühren. Hegel sagt: „Diese Auflösung läßt den Inhalt der Antinomien zur Seite liegen, sie erreicht die Natur des Begriffs nicht, der wesentlich die Einheit Entgegengesetzter ist, deren jedes für sich isolirt nichtig und an ihm selbst nur das Uebergehen in sein Anderes ist, wie diese Einheit und darin die Wahrheit der beiden, die Antinomie ausmachenden Bestimmungen." Allein Kants Antinomik erreicht eben mehr als nur die Natur des Begriffs, geht über den Begriff hinaus zum Gegensatz von Vernunft und sinnlicher Wahrnehmung, deren Ansichten Kant gegeneinander stellt und gelten läßt, während Hegels angebliche Auflösung nur in der Verstandessphäre und bei bloßen Reflexionsbestimmungen der Begriffe überhaupt verweilt, und selben mittelst dialektischer Vernichtung der einen durch die andern den Garaus macht, bis das nichtsgleiche Seyn erreicht ist.

Aussicht in den Gegensatz einer passibeln und einer intelligiblen Welt gewonnen, ohne die Einsicht in ihren innern Zusammenhang zu erreichen, so wie einst Moses das gelobte Land wohl aus der Ferne sah, aber nicht mehr in dasselbe eingehen konnte. Die Antinomien sind bei Kant gleichsam Wegweiser, die immer einerseits zurück nach dem verlassenen Aegypten der sensibeln Welt und anderseits vorwärts dem verheißenen Kanaan der intelligiblen Welt zu deuten; Hegel hat daraus bloße Meilenzeiger auf dem dialektischen Schleichwege des Verstandes von einer Reflexionsbestimmung des Begriffs zur andern gemacht; demnach steht die Ansicht Kants höher als die von Hegel, und das Unaufgelöste in ihr ist dem Aufgelösten in dieser vorzuziehen, da jenes zu Höherm, dieses aber zu Nichts führt. Die Auflösung ist auch wirklich auf dem Boden der Reflexion nicht möglich, und kann kein Werk der Dialektik seyn. Die Begriffe und Urtheile selbst, die in ihrem Gegensatze Antinomien genannt werden, sind nur Ausdruck des Widerspruchs, der aus dem durch sie dargestellten Gegensatz von Sinneswahrnehmung und Geistesanschauung entspringt. Da, wo Kant die Frage und ihre Lösung hat stehen lassen, entsteht also eine höhere Aufgabe, und diese ist keine geringere als das Phänomen der sich gegenüberstehenden sensibeln und intelligibeln Welt mit sich, oder die sich widersprechende Erscheinung beider mit unserm einen und ganzen Bewußtseyn in Einklang zu bringen, oder den Antinomismus von äußerer und innerer Erfahrung aufzulösen. *) Richtiger wird daher

*) Die sogenannten Antinomien entspringen, indem der Verstand mit der Vernunft, oder die Vernunft mit dem Verstand in Wider-

Antinomie durch Gesetzesstreit als durch Gesetzwidrigkeit bezeichnet. Gesetzwidrigkeit ist keine in der Vernunft, und noch weniger im menschlichen Gemüthe verfassungsmäßig begründet anzunehmen; wohl aber hat das sinnliche und geistige Erkennen sein besonderes Forum und Tribunal, und das eine in Absonderung oder im Gegensatze zum andern erscheint dem andern widersprechend. Es fehlte auch bisher an Vermittlung, indem das mittelbare Erkennen sich dem einen oder dem andern, bald die Intuition der Demonstration, bald die Demonstration der Intuition aufopfernd hingeben mußte, und die in der Reflexion befangene, dem Verstand als Partei entgegenstehende Vernunft die Stelle der allein mit Recht Alles

---

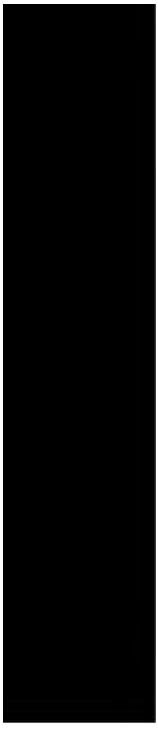
spruch geräth; und dieß geschieht, so wie die Idee des Unbedingten und Unendlichen, welche die Vernunft aus dem Geiste schöpft, auf die Sinnenwelt angewendet wird, oder so wie die Erscheinung des Endlichen und Bedingten, welche dem Verstand durch die Sinnlichkeit gegeben wird, sich gegen die Geisteswelt geltend machen will. Daher treten als sogenannte Antinomien einerseits Weltanfang, Weltgränze, Schicksal und die endlose Reihe zufälliger Dinge, anderseits Weltewigkeit, Gränzenlosigkeit, Freiheit und eine letzte Ursache oder ein höchstes Wesen einander gegenüber. Kant war auf dem besten, einzigen Wege zur Lösung des Antinomismus in seinem transcendentalen Idealismus, da er die Sinnenwelt für ein vollständiges Ganzes erklärte, weil nichts zu ihr gehöre, als was wir wirklich erfahren. Da Kant aber anderseits keine höhere Erkenntniß anerkannte, als seine beschränkte reine Vernunft mit ihren abstracten Grundsätzen, welche nichts über das Daseyn und die Beschaffenheit ihrer Gegenstände aussagen kann, sondern nur die Untersuchung der von Außen gegebenen Erscheinungen leiten sollte, so ist begreiflich, wie Kant seine große Entdeckung wieder auf halbem Wege verlieren mußte, und am Ende mit seiner praktischen Vernunft und seinem moralischen Glauben aus der sensibeln Scheinwelt in die dunkle intelligible Welt sich mit den vom Geiste aufgegebenen, aber für das Herz unabweisbaren Forderungen zu retten suchte.

richtenden Urvernunft, nämlich der unmittelbaren, auf unser Selbstbewußtseyn gegründeten Erkenntniß vertrat. *)

Wenn nun, wie nicht zu läugnen ist, der Charakter der neuern Philosophie überhaupt Speculation und Transcendenz ist, so ergibt sich unmittelbar aus ihrer Vergleichung mit der Natur des menschlichen Erkenntnißver-

*) Dieß geschah, indem die mittlere sinnlich geistige Erkenntnißsphäre von der Erfahrungsseite mit der reinen sinnlichen Wahrnehmung, und von der Vernunftseite mit der freien geistigen Anschauung verwechselt ward. Daß dieß aber geschehen, erhellt daraus, daß man noch jetzt das Erkennen in ein aprioriſches und aposteriorisches, das Wissen in ein rationales und empirisches, und die Wissenschaft in Vernunftwissenschaft und Erfahrungswissenschaft einzutheilen pflegt. Daß dem empirischen Denken, dem aposteriorischen Wissen, ein intuitives Erkennen zu Grunde liege, das konnte wohl nie verkannt werden, wohl aber ward nicht gehörig eingesehen, daß das rationale Denken, das aprioriſche Wissen, die Vernunftwissenschaft, ein intuitives Erkennen anderer Art über sich habe. Mit dieser Verkennung hing denn nothwendig der Mißgriff zusammen, daß man das rationale Denken, das Wissen a priori, die sogenannte, auf allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile gebaute Vernunftwissenschaft, so wie sie der Empirie, dem Aposteriori und der Erfahrung gegenüber steht, für das höhere Denken und philosophische Erkennen selbst nahm und gab. Eine unmittelbare Folge davon war, daß sodann eine, die Rolle und den Titel der absoluten und in sich identischen philosophischen Erkenntniß usurpirende Speculation in allen Wissenschaften abgeschieden einem krassen Empirismus und Positivismus entgegen trat, und daß dieser gerade in diesem Gegensatz unter dem Namen und der Gestalt von Religion und Politik, von Geschichte und Naturforschung wieder aufleben, und sein freches Haupt aufs Neue übermüthig erheben konnte. Und da alle Wissenschaft in ihrem tiefsten Grunde Philosophie ist, die unter sich entzweite Speculation und Empirie aber die zwei Todesarten der Philosophie sind, so drohte am Ende auch alle wahre Wissenschaft in der Theologie, im Jus, in der Medicin in den zwei von einander geschiedenen Elementen zu ersterben, und das Zeitalter hatte nur supranaturalistische und rationalistische, historische und dogmatische, praktische und theoretische Schulen und Secten. Die Erschütterung und der Zerfall der Philosophie ist auch jederzeit Zerstörung und Auflösung aller menschlichen Wissenschaften.

mögens ihre Einseitigkeit und Abschweifung. Das Beste und Größte an ihr war ihre Identitätsbestrebung; aber auch diese hatte unter dem Einfluß der Speculation eine falsche Richtung genommen. Statt auf die Auffammlung aller im menschlichen Gemüthe erschienenen Strahlen des göttlichen Geisteslichtes auszugehen und zu suchen, in den Urquell derselben einzudringen, meinte sie, dem alten Trug und Wahn der Reflexionstrennung treu, im Erkennen nicht dem Menschen in und mit sich selbst, sondern Menschliches und Außermenschliches verneinen zu müssen. Sie erkannte nicht, daß das Erkennen an sich selbst ein geistiges Seyn oder ein wirkliches Werden im Geiste, ein Werden des Geistes aus sich selbst ist. In diesem Werden, welches durch Bewegung von Außen und Bethätiguug von Innen immer zumal und zugleich bedingt ist, wird der Geist nicht etwa irgend ein aufgenommenes Aeußeres oder ein bloß ideelles Inneres inne, sondern es offenbart sich in ihm absolut innerlich, wesentlich und lebendig alle eigne und fremde Realität. Gerade also, indem man verständig und vorwitzig ein Band von dem als getrennt vorausgesetzten Subjectiven oder Idealen und Objectiven oder Realen, etwas nach geschehener Trennung durchaus Unvereinbares, suchte, verlor man die wirklich bestehende Einheit, wie sie dem menschlichen Gemüthe von Gott gegeben ist. Sey es denn, daß man, wie im Spiritualismus und Idealismus, das Seyn vom Denken, oder, wie im Materialismus und Realismus, das Denken vom Seyn abhängig mache, oder daß man endlich eine Indifferenz und Identität der zwei, der be-



ndern der centralste ist, kann daher auch von Uebersichhinausgehen in ein fremdes Seyn, noch m wirklichen Inunshineingehen eines solchen, son- r von einer Ausgleichung der Einwirkung von die- der Rückwirkung auf selbes die Rede seyn. Der , der sich besitzt, besitzt mehr als Alles, und er eine ganze Welt, wenn er an seiner Seele Schaden die zwei entgegengesetzten Endpunkte der mittelba- enntniß, davon der eine in sinnlicher Wahrneh- vorherrschender Receptivität, der andere in geistiger ung, vorwaltender Actuosität, sich darstellt, führen Princip einer weder von Außen noch Innen ver- n Intuition, oder auf die absolute Identität, r Einheit von Receptivität und Actuosität, auf tliche Spontaneität zurück, wie sie in dem aller Er- vorgehenden Ursprung ist, und in der alle Vernunft zenden Vollendung unsers Bewußtseyns sich selbst d, wo sie in sich uns auch alles Andere offenbart. das, was wir geistiges Schauen nennen, r weit entfernt, nur die sogenannte intellectuelle ung, oder dieß oder jenes besondere, einseitige en des Geistes zu seyn, oder Jedem ohne Weiteres äußere Sinn zu Gebote zu stehen, vielmehr die nd letzte und durch die gleichmäßige Entwicklung gen bedingte Vereinigung aller Seelenkräfte und ls das entwickelte selbstgewisse Bewußtseyn das ller religiösen, so wie aller philosophischen und po-

---

Daher ist es dem Menschen, der in seinem Innersten mit- r Natur lebt, und diese hinwieder in seiner eigenen Tiefe ich trägt, natürlich, Alles nach der Aehnlichkeit und tschaft mit sich zu erfassen und zu gestalten.

ist nämlich nicht nur bloß Gedanke und eben so wenig ist sie nur Gefühl, sie ist überhaupt kein bloßer Exponent der Erkenntniß mehr, und auch keine bloße Potenz der Erkenntniß mehr, sondern die Erkenntniß selbst in ihrer innigsten und tiefsten, wesentlichsten und lebendigsten Einheit und Vollendung; Gefühle und Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken sind selbst nur die Mitlauter des Worts, und die Farbstrahlen des Lichts, das in den Ideen, als den in die Verklärung eingegangenen Grunderkenntnissen und Urwahrheiten des in sich selbstgewissen menschlichen Gemüthes hervorbricht. Es werden daher auch die Ideen von den Menschen je nach ihren Verschiedenheitsformen und Entwicklungsstufen mehr im Gefühl und in der Empfindung, oder mehr in dem Verstand und in der Vernunft aufgefaßt und dargestellt; *) sie aber selbst sind, weit entfernt nur der Effect oder das Product des einen oder andern zu seyn, vielmehr das Alleine und Ewige der menschlichen Erkenntniß, das sich in diesen verschiede-

*) Darauf kann und muß die bis jetzt ganz grund- und haltungslose Geschichte von dem großen, welthistorischen Gegensatz und Widerstreit der ästhetischen und wissenschaftlichen, poetischen und philosophischen und auch religiösen Lehr- und Glaubenssysteme, ihrer Verschiedenheit nach Ort, und ihrer Veränderlichkeit in der Zeit bei all der innern Gleichartigkeit und der ewigen Fortdauer der gleichen Ideen, wodurch das Menschliche in allen Zonen und Aeren, unter allen Formen und Farben Eins und dasselbe ist und bleibt, gebaut werden. Auch die Verschiedenheit und Veränderlichkeit selbst hat ihren gemeinsamen und feststehenden Typus, der in dem Anthropomorphismus, diesem Prisma des menschlichen Geistes, gegründet ist, und uns überall seine Entzweiung in ein sentimentales und ein intellectuelles Element erblicken läßt, so z. B. in der Kirche zwischen Katholicismus und Protestantismus, im Staate zwischen Legitimität und Liberalismus.

nen äußerlichen Medien offenbart und verwirklicht, da versinnlicht und dort sich vergeistigt, überall im Reflexe auf die mannigfaltigste und wandelbarste Weise sich gestaltet und bewegt.

In den Ideen wird der Mensch das Ewige und Göttliche inne, und ob er es zu fühlen oder zu denken, zu glauben oder zu wissen meint, es sind immer und überall dieselben Ideen, die er fühlt oder denkt, glaubt oder weiß, und am Ende wirklich schaut. Ideen sind die unvergänglichen Mythen aller Poesie und Philosophie, welche die eine unter der Form der idealen Wirklichkeit, die andere unter der Gestalt der wahren Realität darzustellen sucht, also jede in ihre Sprache übersetzt und auf ihre Weise ausbildet. Dieses sind die innersten und höchsten Erkenntnisse, deren Erreichung dem menschlichen Geist beschieden ist, und die Erkenntnißart und Darstellungsweise, die früher in zwei sich entgegenstehenden Halbkreisen von dem sinnlichen Wendepunkt an auseinander lief, vereinigt sich hier nun wieder einem übersinnlichen Endpunkte zu, in einer über die gegenseitige Beschränktheit und Einseitigkeit der Gefühle und Gedanken erhabenen Mythologie und ihrer Symbolik, die — wir wissen wirklich nicht, ob besser — philosophische Pontik oder pontische Philosophie genannt werden kann.

Die Ideen sind Vorstellungen, durch die wir Gegenstände, die weder im Kreise der Erfahrung, noch in dem der Vernunft liegen, auf eine eben so unmittelbare Weise wahrnehmen, als wir die Sinnesempfindungen anschauen. Das Denken, das in seinem Ursprunge Anschauung und äußere Erfahrungserkenntniß war, wird hier nun wieder in Wahrnehmung, in innere Vernunftwahrnehmung ver-

wandelt. Daher wie in jedem Sinneseindruck das poetische und philosophische Element der Erkenntniß noch ungeschieden eins im andern schlummert, so in jeder Geistesidee sich wieder eins mit dem andern innigst vermählt zeigt. Was nicht ohne Denken gefühlt und nicht ohne Fühlen gedacht werden kann, das ist Idee, und wird, sobald es der Empfindung wie der Erkenntniß gleich nahe kömmt, zum Ideale.

Idee in diesem Sinne ist aber auch eben so wenig der praktischen als der theoretischen Vernunft *) für sich erreichbar, sondern nur der höhern Einsicht, dem geistigen Schauen, oder was eins ist, der Gemüthsempfindung erkennbar. Es gibt ein höchstes innerstes Bewußtseyn der menschlichen Natur und diesem liegen die übersinnlichen Erkenntnisse weit näher, als die sinnlichen. Die Objectivität und Realität ihrer Gegenstände ist daher ihm selbst durch sich gewiß und wahr, und bedarf daher noch weniger als die der sinnlichen Wahrnehmung einer Begründung

*) Die triviale Philosophie huldigt Dogmen, die oft sehr unstatthaft sind. Eine Orthodoxie der Art ist die Scheidung der Vernunft in eine praktische und theoretische. Es läßt sich wohl eine Philosophie des Erkenntnißvermögens und des Begehrungsvermögens, der Verstandes- und Willensseite der Seele unterscheiden, aber die Vernunft, das denkende und wollende Princip, ist im Menschen nur eines. Merkwürdiger, sonderbarer Weise fand es aber die moderne Philosophie für vernünftiger, zwei Vernunften anzunehmen, als mit der antiken ein über der Vernunft liegendes Erkenntnißprincip anzuerkennen. Scheu vor dem Uebernatürlichen bringt sie zum Hang zum Widernatürlichen, ohne daß sie einsieht, daß es weit unnatürlicher ist, daß der menschliche Geist, statt durch Voraussetzungen sich zu erweitern, sich durch Absonderungen beschränke. Gerade wie Tennemann gegen Plotins System (s. Geschichte der Philosophie, 6. Band S. 65 und 166), mattet sich Herbart in der Recension seines eignen Unverstandes gegen meine metaphysische Lehre ab.

oder einer Ableitung durch vermittelte Erkenntniß. Nur das, was wesentlicher und lebendiger, der menschlichen Natur inne wohnender Grund und Quell der tiefsten Ueberzeugung und höchsten Selbstbestimmung ist, kann und muß als unmittelbarer Gegenstand des geistigen Schauens sowohl Princip des Erkennens als Grundsatz des Handelns seyn. Dasselbe, was den Geist erleuchtet, bewegt das Herz, und umgekehrt.

Nichts Anderes als diese Gegenstände des über die Vernunfterkenntniß, wie über die Sinneswahrnehmung erhabenen geistigen Schauens, sind es auch, was Kant als Objecte des moralischen Glaubens erschienen, und was er als Postulate der praktischen Vernunft aufstellte. Kant war über Daseyn, Zahl, Art und Werth dieser Ideen mit allen Sterblichen einig, ja erkannte sie klarer und bestimmte sie schärfer, als von den Wenigsten noch geschehen war, nur täuschte sich Kant über deren Ursprung, da er seinen eignen Geist, wie Andere im positiven Glauben, im selbstgeschaffenen System gefangen nahm. Sein System war vollendet, alles Wissen um Noumene oder um Wesenheiten davon ausgeschlossen, und doch nöthigten sich seinem Glauben die Ideen von Gott, Unsterblichkeit und Freiheit unabweisbar auf; dieß der Grund, warum sie hintennach in der Tempelperspective der praktischen Vernunft untergebracht wurden. Allein diese Ideen und die mit ihnen zusammenhängenden Ideen von Natur und Welt, von Individualität des Menschen und von Vorsehung und Vergeltung sind eben so wenig nur nothgedrungene Voraussetzungen der praktischen Vernunft als bloß auf dem Speculationswege der theoretischen Vernunft zu ma-

[illegible] Erfindungen. Noch weniger können aber diese [illegible] Ideen sind, für Inspirationen oder [illegible] eines [illegible] Religionssystems angesehen werden. In jedem derselben sein Ursprung in der [illegible] Zeit und [illegible] im Raum unter allen Völkern sich [illegible]. Jedes Religionssystem hat nichts Anderes gethan, als der Menschheit auf seine Weise zu objectiven Begriffen zu verhelfen. Diese Ideen sind die ewigen [illegible] Sterne, die am religiösen Menschenhimmel [illegible] und [illegible] von jeher gestanden vom Anfang der Urzeit an. Von den [illegible] und wenn auch je nach ihrem [illegible] Stande [illegible] oder schwächer leuchtend [illegible] werden, [illegible] sie doch im nassen Dunkel der Erdnacht [illegible] und [illegible] sind. Diese Ideen [illegible] in der Tiefe [illegible] Menschenbrust und werden [illegible] dem [illegible] Höhere und innere Natur offenbart. [illegible] sind die [illegible] Ein- und Eigenthum des ganzen [illegible] [illegible] gemeinsamen Geschlechts, finden sich [illegible] [illegible] Völkern und [illegible] in allen Zeiten und [illegible] Orten.

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] die Freiheit oder das [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Princip [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Natur [illegible], während das Ich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] seiner Thätigkeit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Wer konnte diese Philo[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] als die [illegible] Ideen, welche sie sich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Auch Kant ging von dem Daseyn dieser Ideen in des Menschen Brust aus, da er sie, wie jeder andere Mensch, seinem Bewußtseyn gegeben fand; er konnte daher auch seine philosophische Untersuchung nur auf ihren Ursprung, ihre Gültigkeit und Bedeutung richten, allein mit dieser Untersuchung unmöglich ans Ziel gelangen, indem er nichts über der Doppelvernunft, nichts Höheres als die praktische Vernunft erkannte, die nur wünschend und fordernd aus Gott, Freiheit, Unsterblichkeit und Vergeltung in einem Jenseits, nur pia desideria und Compensationen machte; anderseits der theoretischen Vernunft, deren docta ignorantia, in Bezug auf alle übersinnlichen Gegenstände er an's Tageslicht der Wissenschaft gezogen, keine entscheidende Stimme zugeben konnte. Gottes Daseyn, mensch-

---

nunft. Statt der praktischen stellte sie nur wieder die theoretische und endlich die unmittelbare Einheit beider, die intellectuelle Anschauung oder die reine Vernunft, auf den Altar. Jacobi machte mit seiner Schule hier die einzige Ausnahme. Während Andere von der Vernunft ab und in's Gefühl zurückfielen, schlug er wirklich die Gemüthsrichtung ein, aber in seiner beschränkten Feindseligkeit gegen Wissen und Erkennen lähmte er seinen eigenen Flug. Er vermochte es nicht, das speculative Element der Philosophie mit dem sentimentalen, nicht die Vernunft mit dem Gefühl auszusöhnen, und so zu der über beiden liegenden Erkenntnißweise emporzubilden. Er ruhte aus vom falschen, seine Sache selbst schwächenden Kampfe gegen das Wissen, und entschlummerte auf der zu dem unerreichten höhern führenden Station des Ahnens und Glaubens. Die göttlichen Dinge sah der hohe Ahnende, im Glauben Große, nur in unendlicher dunkler Ferne. Diese göttlichen Dinge, welche Andere, denen er im heiligen Eifer gezürnt, in die Sphären bloßer Speculation oder Moralität herabgezogen, hielt er für außer- und übermenschlich, und weil er, so wenig als seine Gegner die Tiefen der göttlich-menschlichen Natur ergründet hatte, ging ihm das tiefste, innigste Bewußtseyn nicht auf, wo die göttlichen Dinge als Ideen einem über Wissen und Glauben erhabenen menschlichen Schauen sich kund geben.

liche Freiheit und ein künftiges Leben konnten also nach Kant weder behauptet und bewiesen, noch geläugnet und widerlegt werden, und insofern erklärte er von theoretischer Seite ganz richtig, „es sey kein Wissen um diese Gegenstände möglich, aber sie selbst könnten doch wirklich seyn," und zeigte von praktischer Seite, daß sogar die Annahme dieser Gegenstände nothwendige Voraussetzungen seyen, welche die Macht des Sittengesetzes, die Ruhe des Gerechten und auch die Weltordnung begründen. Allein ungeachtet des Verdienstes dieser Untersuchung und ihres Ergebnisses von Seite des mittelbaren Erkennens und beweisbaren Wissens ist die, nur auf dieses sich beziehende, nichts außer und über der Wissenschaft erkennende Lehre, welche die Richtschnur und den Maßstab derselben an ein ihrem Forum und Tribunal ganz entrücktes, die Wissenschaft selbst begründendes und richtendes Bewußtseyn anlegte, ganz unzureichend und völlig entscheidungslos geblieben. Die Kritik hat auf diesem Standpunkte mit Recht das Zweifeln und Glauben gegen das Wissen in Schutz genommen, aber mit Unrecht dieses zwischen beiden sich ergebende Nichtwissen als eine eigentliche Bewußtlosigkeit geltend machen wollen. Das Wissen mag schwanken zwischen Für und Gegen, möchte sogar, wo die Wissenschaft und das Beweisthum sich von ihnen unterliegenden Gründen für oder gegen sich verlassen sieht, ganz schwinden; der Hintergrund des Wissens bleibt dennoch unerschütterlich. Wäre die Vernunft das Höchste, so stände die kritische Lehre fest, denn eben weil die Wissenschaft ihren Gegenstand außer sich setzt, kann und muß sie, wenn sie ihn behaupten will, sein Seyn beweisen. Nicht so das Bewußtseyn, welches den Gegenstand in sich selbst

hat; nicht so das Wissen, welches das Seyn, und nicht so das Seyn, welches das Wissen selbst ist; nicht so die unmittelbare Selbsterkenntniß des in seinem Seyn um sich wissenden und in seinem Wissen in sich seyenden Geistes. Und darauf beruht die Wesenheit und Bedeutung der Ideen, welche die Kritik, wie die Speculation verkannte, weil die eine wie die andere das höhere unmittelbare Erkennen nicht erreicht, und es in seinem Verhältniß zu vermitteln, zu ergründen versäumt hatte.

Wir behaupten nun zufolge dieser jedem des philosophischen Verständnisses Fähigen, in unsrer Metaphysik dargelegten anthroposophischen Ergründung des menschlichen naturgemäßen Erkennens, es könne überhaupt kein Gegenstand außer der Erkenntniß von uns erfasset und erkannt werden, und sogar all unser beweisbares Wissen, in welchem mittelst der dasselbe bedingenden Reflexion das Erkennende und das Erkannte im Erkennen scheinbar aus einander und sich gegenübertreten, beziehe sich auf ein unvermitteltes niederes oder höheres, sinnliches oder geistiges Erkennen, durch dieses endlich auf unser Bewußtseyn; und erhalte alle seine reale Bedeutung und objective Gültigkeit in seiner Mittelbarkeit einzig und allein durch diese Beziehung, deren Nachweisung in der früher erörterten zweifachen Richtung und Bewegung eben die Wissenschaft und ihre Demonstration ausmache. *) Wie viel mehr gilt dieß

*) Diese Ansicht, deren vernunftmäßige Auffassung wir zuvörderst Jedem empfehlen, welcher unsere Lehre verstehen, und nicht ohne dieses beurtheilen will, trägt die Schuld, daß Herbart unsere Naturlehre des menschlichen Erkennens nicht für Metaphysik will

von Erkenntnissen, die über die Wissenssphäre hinaus liegen? — diese verlieren jedoch deßwegen durchaus nicht an Realität und Objectivität, wie nur die auf Reflexion und Transcendenz gebauten Scheinphilosophien lehren können. Im Gegentheil, es fließt aus dem unmittelbaren Bewußtseyn die höchste Menschen erreichbare Wahrheit und Gewißheit, oder sind wir denn selbst als Gegenstand und Vorstellung für uns im eigenen Erkennen anders, als Gott, die Menschheit und Welt für uns sind, anders als durch eine Idee in unserm tiefsten innigsten Bewußtseyn, oder in der Unmittelbarkeit der Erkenntniß? — Wie können Menschen von eigener und fremder Realität reden, als wiefern sie dieselbe durch Idee erkennen? — Wo kann Zeugniß, Beweis und Bürgschaft für Daseyn, Natur und Geschichte eines Gegenstandes liegen, als in dem sich selbst überzeugenden Bewußtseyn, daß die Idee davon wesentlich und leben-

---

gelten lassen. Metaphysik, meinte er, könne ja nur Lehre vom Erkannten seyn, wie denn etwa die Logik Lehre vom Erkennenden! Wenn das nicht Armseligkeiten sind, so gibt es in der Philosophie keine mehr. Metaphysik ist doch wohl eine Wissenschaft und beruht als solche auf Erkenntniß, und diese, nicht aber das Erkannte noch das Erkennende an und für sich, ist der Grund der Wissenschaft. Nun unterscheidet sich aber die Metaphysik von allen anderen Wissenschaften durch nichts Anderes als durch den Grad und die Art des Erkennens, indem nicht sowohl die zu erkennenden Objecte und die erkennenden Subjecte in der Metaphysik Andere sind, als vielmehr die Natur der, Gegenstand und Bewußtseyn umfassenden Erkenntniß verschieden ist. Das Metaphysische ist das Innere und Höhere sowohl in als außer uns, und begreift daher sowohl die Subjecte als Objecte, die vor und unter, als nach und über unserm Reflexionswissen liegen. Metaphysik ist also die Erkenntnißlehre von derjenigen Natur, die der Natur überhaupt zu Grunde liegt, oder von all Demjenigen, was in diesem Sinne übernatürlich ist.

dig in unserm Innern durch Naturnothwendigkeit gegeben oder geworden sey?

Alle und jede unmittelbare Erkenntniß ist also in ihrem Ursprung und in ihrer Vollendung nur in unserm Bewußtseyn, und was für uns ist und geschieht, ist nur Erscheinung, Offenbarung oder Innewerdung in unserer Erkenntniß. Es gibt also Grundwahrheiten und Urgewißheiten, und das sind unvermittelte Erkenntnisse, die als solche außer und über unserm vermittelten Bewußtseyn liegen. Sie sind der Anlage nach da in unserm Urbewußtseyn, treten aber in der Schöne und Klarheit von Ideen erst hervor in seiner Vollendung. Ja die Ur- und Grundidee unserer wesentlichen und lebendigen Persönlichkeit würde im Uebersinnlichen uns nicht aufgehen, ohne die vier sich auf sie beziehenden und ihre Entwicklung bedingenden Hauptideen, so daß diese als eben so viele Erweiterungen und Verbindungen der einen gleichen menschlichen Natur anzusehen sind, in welchen sie hinwieder weset und lebt.

Daher stellt uns das ganze System der höhern metaphysischen Wissenschaften in der sich entgegengesetzten theologischen und kosmologischen Hauptrichtung mit der gnostische.. und praktischen Seitenbeziehung ein unverkennbares Bild von anthropo-sophischer Naturgliederung dar, und zeigt uns die Wesenheit, aus der Alles hervorging und in die Alles zurückkehrt, in ihrem innigen Zusammenhang mit dem All der Dinge.*) Der Mensch sieht und bildet nur sich in Allem,

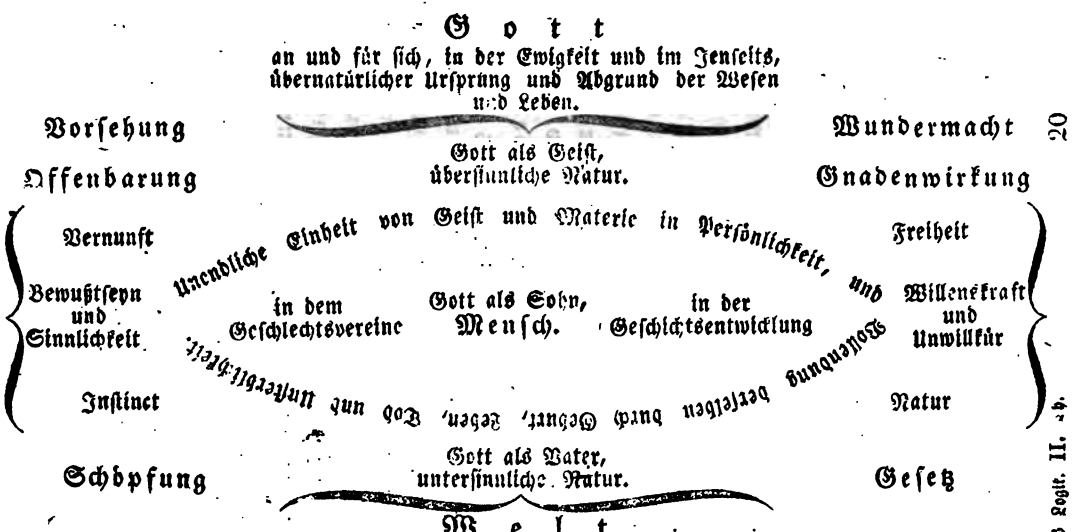
*) Auf diesem Standpunkte entsprang denn auch in uralter Zeit die so weit über den rohen Pantheismus erhabene Emanations-

was er erkennt und thut; er ist aber das vermittelnde Band von Gott und Welt, und nicht nur für sich, sondern für die ganze Natur; so wie er in der Welt ist, ist Gott in ihm, und so durch ihn das All nur eine Natur, er für sich aber mitten in ihr, Alles von sich aus entwickelnd und aus ihr Alles wieder in sich zurückbildend.

Nach den vorausgesetzten Erklärungen genüge es nun hier, dieß Verhältniß dem philosophischen Blicke schematisch darzustellen:

---

lehre. Johann Scotus Erigena weiset auf diese Quelle und menschliche Grundansicht zurück, indem er in der Dedication der Uebersetzung der Ambiguorum maximi sagt, er habe von Dionysius Areopagita gelernt: quod deus omnia sit, et omnia deus sint. Divina in omnia processio dicitur ἀναλυτική, hoc est resolutio, reversio vero θέωσις, hoc est deificatio. Was aber auch dieser so häufig von den Schriften der Mystiker widerkehrenden Ansicht zu ihrer Berichtigung und Vollendung fehlt, wird sich in unserer Lehre vom wahrhaft übersinnlichen Erkennen ergeben.


Gott
an und für sich, in der Ewigkeit und im Jenseits,
übernatürlicher Ursprung und Abgrund der Wesen
und Leben.
Vorsehung
Wundermacht
Gott als Geist,
übersinnliche Natur.
Offenbarung
Gnadenwirkung
Vernunft
Freiheit
Unendliche Einheit von Geist und Materie in Persönlichkeit, und
Bewußtseyn
und
Sinnlichkeit
in dem
Geschlechtsvereine
Gott als Sohn,
Mensch.
in der
Geschlechtsentwicklung
Willenskraft
und
Unwillkür
Instinct
Natur
Gott als Vater,
untersinnliche Natur.
Schöpfung
Gesetz
Welt
Bewußtlosigkeit
endlich und vergänglich in der Erscheinung,
unter Zeit und Raum,
als Daseyn und Wandel des Eins und Alls der Dinge.
Nothwendigkeit

Nach dieser hier schematisirten anthroposophischen Ansicht kehrt sich uns die gewöhnliche sogenannte philosophische Lehre gänzlich um, und erst durch sie erhebt sich wirklich und wahrhaft die Philosophie aus dem materiellen Sensualismus, in welchem sie wegen Verkennung des übersinnlichen Grundes der menschlichen Natur in ihrer rationalen und empirischen, in ihrer kritischen und skeptischen Speculationsform befangen war, in einen spirituellen Sensualismus, in welchem sowohl der absolute Idealismus, der mit Aufopferung aller Objectivität alle Gegenstände nur für Vorstellungen hält, als der absolute Realismus, der mit Hingebung aller Subjectivität in den Empfindungen bloß die Gegenstände anerkennt, ihr Grab, aber auch ihre Auferstehung in einem transcendentalen Identismus finden. Die höchsten göttlich-menschlichen Gemüthsideen sind eben so wenig bloße Bilder in uns ohne Realität, als nur Dinge ohne Idealität außer uns, wie sie der durch verzogenen und unvollendeten Speculationsrest in theoretische Asthenie und praktische Hypersthenie zerfallenen Vernunft erscheinen, während sie im Gemüthe wahrhaft und wirklich, wesentlich und lebendig inwohnend sind. Sie sind es aber nur in dem Grund und Zusammenhange, den sie in und mit der Individualität und Spontaneität der menschlichen Natur haben, welche in dem vollendeten Urbewußtseyn des Gemüths sich selbst inne und offenbar wird.

So lehrte Tauler schon unvergleichlich wahr und schön:

„Alle Dinge fördern die Seele zu Gott, und sie dringet durch alle Mittel in ihren ersten Ursprung, — und in der Vereinigung ihres Geistes mit dem göttlichen Geist (erkennt und) vermag die Seele freilich alle Dinge; denn wo der Geist ist, da ist Freiheit (und Weisheit)."

16.

Das Jenſeits in der menſchlichen Natur,

und die

wahrhaft überſinnliche Erkenntniß;

oder

die Myſtik, der Logos und die Offenbarung.

Welcher Menſch weiß das Innere des Menſchen, als nur der Geiſt des Menſchen, der in ihm iſt? Eben ſo weiß auch Niemand, was in Gott iſt, außer Gottes Geiſt.

Wir aber haben nicht den Geiſt der Welt, ſondern den Geiſt empfangen, der aus Gott iſt, um zu wiſſen, was Gott uns verliehen hat.

Wir haben Chriſti Sinn. —

Paulus an die Korinther.

Gott muß ſich der Seele geben; denn es iſt ſeine Natur, daß er ſich gemeinſamet der Seele, die ſein empfänglich iſt; und das er iſt, das ſchenket er, und das er ſchenket, das iſt er.

So die Seele ſtehet entblößt von aller Anderheit, ſo iſt ſie empfänglich zu gebehren den Sohn in der Gottheit.

Tauler vom armen Leben Chriſti.

16.

Von der wahrhaft übersinnlichen Erkenntniß und dem Jenseits in der menschlichen Natur.

Das Philosophiren, das Forschen und Ringen des menschlichen Geistes nach Wahrheit und Gewißheit seiner Einsicht in die Natur der Dinge, wie es von jeher bis jetzt fast allgemein herrschend war, beruhte auf zweierlei Erkenntnißgründen oder vielmehr Erkenntnißweisen. Die eine ist die unmittelbare, die andere die vermittelte, oder wie man sie auch zu unterscheiden pflegt, die der Intuition und die der Reflexion. Allein jede dieser Erkenntnißweisen ist, wie wir bisher in unserer Geschichte und Beschreibung des Erkenntnißvermögens gezeigt haben, wieder in sich von gedoppelter Art. Die unmittelbare Erkenntniß nämlich ist entweder sinnliche Wahrnehmung oder geistige Anschauung, und die vermittelte auf jene zurück oder von dieser ausgehend Empirie, Erfahrungswissen, oder Speculation, Vernunftwissenschaft. Zwischen jenen zwei äußersten Endpunkten, und inmitten von diesem engern Kreise, deren Mittelpunkte wir in dem sogenannten empirischen und in dem transcendentalen Bewußtseyn oder Ich dargestellt sehen, bewegen sich

tons große Lehre, daß all der Menschen dießseitiges gegenwärtiges Wissen und Erkennen nur ein Anden- oder eine Erinnerung aus einer andern Welt und n vorgängigen Leben, die ganze vorhandene Wirklich- nach überweltlichen Ideen oder Idealen gebildet sey: auf einen verlornen Hintergrund der Phi- phie zurückweisende Urlehre war in einem fortlaufen- jedoch ihre äußere Entwicklung bedingenden Verfall Aristoteles an, wie wir in unserer Metaphysik gewiesen, immer sinkend, endlich bloß noch für Poesie sehen, untergegangen, bis Leibnitz nach dem Ab- von Jahrtausenden in einer ganz entgegengesetzten tung die Quellen und Adern der vor und unter der nenwelt fließenden lebendigen Wasser wieder rauschen , zu spüren anfing, und nach seiner noch sehr unbe- nten Gewahrung als dunkle Vorstellungen, aus en wie aus finstern Keimen der Geisteswelt das ganze ich klarer Gedanken emporsteigen sollte, sie andeutete; ndlich Jacobi*), sich wieder über das Verstandes-

---

Jacobi stellt in dieser Hinsicht den durch die productive Thä- des Ichs von Fichte und durch die intellectuelle Anschauung Schelling nur einseitig und annäherungsweise erreichten unkt der neuern Philosophie dar; jedoch ohne daß noch Jacobi über das Dießseits der menschlichen Natur, über die e der Vernunft und der Freiheit hinausgekommen. Jacobi tet in dieser Hinsicht mit seinem Theismus nur den Gegensatz Naturalismus von Spinoza und all der auf dessen System en Lehren von einer bewußtlosen, und einer in sich nothwen- Substanz, als Urgrund des Einalls. Vernunft, als das te und freie Princip im Menschen war für Jacobi das , ja die eigentliche menschliche Natur, deßwegen sagt er Einleitung in seine philosophischen Schriften: „das Thier ver- t nur Sinnliches; der mit Vernunft begabte Mensch auch rsinnliches, und er nennt das, womit er das Uebersinnliche

reich der neuern Philoſophie erhebend, an die Stelle der entſchwundenen Muſterbilder Platons ſeine ſogenannten reinen und objectiven Gefühle, Ahnungen und Glaubungen einer jenſeitigen und dereinſtigen, gleichſam in's Erdendunkel hineindämmernden überirdiſchen Welt ſetzte.

Kaum ſind wir alſo auf dem Gebiete der philoſophiſchen Welt nach der weiteſten Ausdehnung, welche demſelben von den Philoſophen gegeben zu werden pflegt, ſcheinbar wieder dahin zurückgekehrt, wo die Philoſophie vor Jahrtauſenden ſtand; ja wenn wir die innere Geſtaltung und Bewegung in derſelben betrachten, wie ſie in unſern Tagen zum Vorſchein kommt, und vorzüglich, nachdem in Folge der Kritik, nach der alten Wahrheit: Crisis, quae non judicat, mala, in dem neueſten Syſtem logiſcher Allwiſſenheit ihr Lebensproceß von den beiden unmittelbaren, die Reflexion orientirenden Erkenntnißgründen völlig abgelöst, ein Spielzeug ſophiſtiſcher Dialektik geworden iſt, ſo läßt ſich wirklich davon ſagen, was

---

vernimmt, ſeine Vernunft, wie er das, womit er ſieht, ſein Auge nennt."

„Wäre das, was wir Vernunft nennen, nur das Erzeugniß eines auf Sinneserfahrung allein ſich ſtützenden Reflexionsvermögens, ſo wäre alle Rede von überſinnlichen Dingen nur Geſchwätz; die Vernunft als ſolche wäre grundlos nur ein dichtendes Gedicht. Iſt ſie aber wahrhaft offenbarend, ſo wird durch ſie ein über der thieriſchen erhabener, von Gott, Freiheit und Tugend, vom Wahren, Schönen und Guten wiſſender, ein menſchlicher Verſtand."

„Ueber dem von der Vernunft erleuchteten Verſtande und Willen iſt im Menſchen nichts, auch nicht die Vernunft ſelbſt; denn das Bewußtſeyn der Vernunft und ihrer Offenbarungen iſt nur in einem Verſtande möglich. Mit dieſem Bewußtſeyn wird die lebendige Seele zu einem vernünftigen zu einem menſchlichen Weſen."

Jacobi als das Ende vom Liede der Kritik vorgesehen hat: „Die Sinnlichkeit, den Verstand hinter sich habend, hat nichts vor sich, und der Verstand, die Sinnlichkeit vor sich habend, hat nichts hinter sich, auch nichts in sich als jene transcendentale wurmförmige Bewegung des Geistes,*) womit er die Sinnlichkeit und Wirklichkeit bekriegt und zu sich kommen will. In einem zweifachen Hexenrauche, Raum und Zeit genannt, spuken Dinge, Erscheinungen, in denen wir nicht wissen, was erscheint. So schwebt ohne irgend eine Haltung im menschlichen Erkenntnißvermögen Alles bloß zwischen einem problematischen X des Objects, und einem ebenso problematischen X des Subjects, und beide kommen, man weiß nicht woher, und wollen, man weiß nicht, wohin, leben und schweben ihr Schweben und Weben, man weiß nicht, womit, und nicht, wozu!" **)

Nichts ist das Wort des Räthsels, das Geheimniß

*) Nämlich der reinen, das dem Nichts gleiche Seyn verdauenden und wiederkauenden Vernunft.

**) Dieß ist das Mahlzeichen des apokalyptischen Thiers der Philosophie oder der Pseudophilosophie, daß sie ihre Gegenstände und ihre Erkenntnisse, wie die ägyptischen Zauberer ihre Frösche und Läuse, aus den Zauberstäben des Apriori und Aposteriori, des Subjectiven und Objectiven hervorgehen läßt. Der Zauber zerfließt, so wie die verkehrten Schattenbilder lebendiger Wirklichkeit, wohin sie gehören, in die Reflexions- und Inversionskammer des Verstandes verwiesen und daraus erklärt werden. Claudius hat eine treffliche Beschwörungsformel dafür in den wenigen Worten aufgestellt: „Reite mir 'mal Courier auf einem gemalten Pferde!" Wer Lust hat, den Versuch zu machen, setze sich nur auf das Christenthum, als die geoffenbarte Religion, welche in der neuesten Philosophie, „als dem Inhalte nach der an und für sich seyende Geist der Natur und des Geistes, der Form nach als für die Vorstellung seyend und von ihr zur Idee erhoben" ausgegeben wird. Einstimmig sind wir in dieser Hinsicht gänzlich mit dem uns unbekannten Verfasser der Schrift: „Ueber die Hegel'sche Lehre oder modernen Pantheismus. Leipzig 1829."

alle in ihren Formen und Farben auch noch so verschiedenartigen Systeme der alten, wie der neuen Intuitions- und Reflexionsphilosophie. Es sind dieß ihrer Wesenheit nach aus Gründen, welche diese Logik ins Licht setzt, stehende und bleibende Gestalten, die Systeme der Philosophie, wie sie uns in der Geschichte entgegenkommen, mögen dann noch so sehr von einander abweichen und unter sich wechseln; denn alle Philosophien sind vom Philosophiren, und dieß ist vom menschlichen Erkenntnißvermögen ausgegangen, und bezeichnet immer nur einen verschiedenen Standpunkt in ihm oder einen eigenthümlichen Umlauf um dasselbe.

In der neuesten Zeit ist die Bahn der einen Philosophie, der gegen die Reflexion gerichteten, von Hume bis zu Jacobi, und die der andern, alle Intuition mehr oder weniger von sich ausschließenden, von Kant bis zu Hegel, durchlaufen worden. Keiner von diesen und den übrigen Herren der philosophischen Kunst ist über das Gebiet, welches innerhalb der Schranken der kritischen und dialektischen Philosophie liegt, und noch weniger über die Gränzen, welche die Natur, als Erfahrung und Vernunft, mittelst sensueller und intellectueller Anschauung dem empirischen und speculativen Forschen gesetzt zu haben schien, hinausgedrungen. Es sind dieß die Gränzmarken, welche von der einen Seite auch weder Schulze noch Fries, und von der andern weder Fichte noch Schelling überstiegen. Oder schienen nicht der neuern Philosophie einerseits die sinnliche Wahrnehmung und das empirische Bewußtseyn die Herculessäulen, und anderseits die freie Thätigkeit des Ich und die intellectuelle Anschauung das fernste Thule ihrer abgeschlossenen Welt zu seyn? Des göttlichen

Erscheinung erleben müssen, daß, nachdem sie den Schatz ihrer Weisheit, den Schatz der sapientia secularis in ein System zusammengetragen, und mit diesem, wie sein Urheber selbst, wahre Abgötterei getrieben, indem sie diese irdene Vernunftgöttin auf den Altar gestellt, und statt der göttlichen Sophia anzubeten angefangen,*) nachdem aber doch ihre Abkunft, ihre Dürftigkeit und Blößen entdeckt worden, man die Philosophie überhaupt für dem Tode der Eitelkeit und Verwesung heimgefallen erklärte, und ihr Erbe und Gebiet bereits zu zerstückeln, und unter Religion und Staat, Wissenschaft und Kunst auszutheilen begonnen hat.**) Zu dem Ende ward denn ein Standpunkt außer der Philosophie gesucht, und nicht bemerkt, daß dieses

*) Ein Vorwurf, der gewisse deutsche Theologen, welche der Welt das sonderbare Phänomen seltsamer Befreundung eines überschwenglichen Mysticismus mit einer kalten und dürren Verstandesphilosophie darstellen, noch mehr trifft, als die deutschen Philosophen, von welchen ein großer Theil, merkwürdiger Weise, bei all seiner Vorliebe für Rationalismus wenigstens noch dem Gefühl treu geblieben ist.

**) Wir meinen hier die auch von Berlin ausgegangene neueste Ansicht von der Nichtigkeit aller Philosophie oder vielmehr die Verzweiflungstheorie an allem Philosophiren, welche in der übrigens sehr interessanten Schrift: „Ueber Philosophie überhaupt, und Hegels Encyklopädie insbesondere, Berlin 1829, die Herren Dr. Schubarth und Carganico aufgestellt haben. Das Hauptversehen ist die Verwechslung des Ueberhaupt mit dem Insbesondere, und der Mangel an einer würdigen bestimmten Idee von Philosophie. Der Vorwurf, die Philosophie sey nur ein Surrogat höherer Lebenskräfte, welches die Wirklichkeit ersetzen soll, geht eben auch selbst nur von der Ansicht der Speculation aus, welche die Wirklichkeit immer außer sich steht, und sie wirklich auch, gleichwie die Empirie die Idealität, nur außer sich hat. Die Philosophie ist nicht ein bloßer Ersatz höherer Lebenskräfte, sondern die Inslichtsetzung und Durchsichtigwerdung derselben im Reflex ihrer eignen Sub- und Objectivirung.

Sache [illegible] von einem Standpunkt in der Philosophie ausgehen muß, und daß auch selbst kein Finden eines solchen außerhalb der Philosophie gefunden werden kann. Von der [illegible] in den labyrinthischen Windungen des Intellectualismus Verfangenen wurde [illegible] erkannt, daß es der Irrthum des im sein Vernunftrecht geängstigten Selbstgefühles gewesen hätte, dasselbe aus dem Sinn- und Sinnspiele der Wahrheit mit Trug vermischenden Stoicism und Dogmatism zunächst auf die heilige Bahn des unmittelbaren Erkennens hinauszuführen. Nothwendig war daher auch die Rettung aus diesem Irrthum und das Ziel von dieser Irrlehre gewesen, denn [illegible] Verstand und Vernunft, wenn sie sich in solche Formen des reinen Speculirens verfangen, ihre Freiheit im Sinne des Guten genommen, und sich [illegible] in den Bestimmungen von jenem oder in [illegible] Allgemeinheit zu einem [illegible] verdingt und wieder [illegible].

[illegible] Grunde des unmittelbaren Erkennens, der Sinn mit seinen Wahrnehmungen und der Geist mit [illegible] Denkformen. Und [illegible] sie sich ein[illegible] [illegible] nicht nur die ein[illegible] [illegible] Erkenntniß und nicht [illegible] zu Grund [illegible] [illegible] [illegible]

Jacobi als das Ende vom Liede der Kritik vorgesehen hat: „Die Sinnlichkeit, den Verstand hinter sich habend, hat nichts vor sich, und der Verstand, die Sinnlichkeit vor sich habend, hat nichts hinter sich, auch nichts in sich als jene transcendentale wurmförmige Bewegung des Geistes,*) womit er die Sinnlichkeit und Wirklichkeit bekriegt und zu sich kommen will. In einem zweifachen Hexenrauche, Raum und Zeit genannt, spuken Dinge, Erscheinungen, in denen wir nicht wissen, was erscheint. So schwebt ohne irgend eine Haltung im menschlichen Erkenntnißvermögen Alles bloß zwischen einem problematischen X des Objects, und einem ebenso problematischen X des Subjects, und beide kommen, man weiß nicht woher, und wollen, man weiß nicht, wohin, leben und schweben ihr Schweben und Weben, man weiß nicht, womit, und nicht, wozu!" **)

Nichts ist das Wort des Räthsels, das Geheimniß

*) Nämlich der reinen, das dem Nichts gleiche Seyn verdauenden und wiederkauenden Vernunft.

**) Dieß ist das Mahlzeichen des apokalyptischen Thiers der Philosophie oder der Pseudophilosophie, daß sie ihre Gegenstände und ihre Erkenntnisse, wie die ägyptischen Zauberer ihre Frösche und Läuse, aus den Zauberstäben des Apriori und Aposteriori, des Subjectiven und Objectiven hervorgehen läßt. Der Zauber zerfließt, so wie die verkehrten Schattenbilder lebendiger Wirklichkeit, wohin sie gehören, in die Reflexions- und Inversionskammer des Verstandes verwiesen und daraus erklärt werden. Claudius hat eine treffliche Beschwörungsformel dafür in den wenigen Worten aufgestellt: „Reite mir 'mal Courier auf einem gemalten Pferde!" Wer Lust hat, den Versuch zu machen, setze sich nur auf das Christenthum, als die geoffenbarte Religion, welche in der neuesten Philosophie, „als dem Inhalte nach der an und für sich seyende Geist der Natur und des Geistes, der Form nach als für die Vorstellung seyend und von ihr zur Idee erhoben" ausgeben wird. Einstimmig sind wir in dieser Hinsicht gänzlich mit dem uns unbekannten Verfasser der Schrift: „Ueber die Hegel'sche Lehre oder modernen Pantheismus. Leipzig 1826

solch eines in seinem isolirten Egoismus mit sich selbst spielenden, und sich in sich selbst superfötirenden Intellectualismus. Im Keime liegt die Frucht. Aus einem seyngleichen Nichts kann nur ein nichtsgleiches Seyn werden. Vom Denken kann keine schaffende Kraft ausgehen, wohl aber ist das Denken nur eine der Wirkungen des schöpferischen Geistes, die gehörig in sich reflectirt zum Urgrund alles Wissens zurückleiten kann, und diese von der Inversion des Geistes in der Erscheinung zu seiner Verklärung in sich und am Ende zu Gott zurückleitende allseitige Reflexion ist Philosophie; *) ihr aber geradezu entgegengesetzt, ihre völlige Verkehrtheit und daher abführend zum Nichts, ist jene von dem Brennpunkte des Scheins ausgehende, und convergirend und divergirend nur sich selbst umschreibende Speculation, welche die hämische Verheißung der Schlange im Paradiese für sich hat: Eritis sicut dii scientes, d. h. allwissend in unwissendem Selbstweisheitsdünkel zu seyn.

Daher hat denn die neueste Zeit auch die unerquickliche

*) Baco's mit Recht gepriesener Spruch: „Philosophia obiter libata abducit a deo, penitus exhausta reducit ad eum" hat den wesentlichen Unterschied des Philosophirens, der nicht nur im Mehr oder Weniger, sondern vielmehr in Art und Richtung desselben liegt, noch nicht gehörig erfaßt. Er war längst aufs Bestimmteste angegeben in dem Gegensatze der sapientia divina und der sapientia secularis, aber ist auch immer noch irrig als Gottesgelahrtheit und Weltweisheit bezeichnend ausgelegt worden, da doch jene nicht selten als sapientia secularis sich zeigt, und diese oft als ächte sapientia divina sich erweisen. Nicht der Gegenstand an sich als Gotteswerk, sondern die Art, wie ihn der Mensch in seinem Erkennen auffaßt und nachbildet, entscheidet über die jenem gemäße oder widrige Philosophie, über Weisheit und Thorheit, über Wahrheit und Trug, über Gewißheit und Wahn, über Tugend und Frevel im Erkennen.

Erscheinung erleben müssen, daß, nachdem sie den Schatz ihrer Weisheit, den Schatz der sapientia secularis in ein System zusammengetragen, und mit diesem, wie sein Urheber selbst, wahre Abgötterei getrieben, indem sie diese irdene Vernunftgöttin auf den Altar gestellt, und statt der göttlichen Sophia anzubeten angefangen, *) nachdem aber doch ihre Abkunft, ihre Dürftigkeit und Blößen entdeckt worden, man die Philosophie überhaupt für dem Tode der Eitelkeit und Verwesung heimgefallen erklärte, und ihr Erbe und Gebiet bereits zu zerstückeln, und unter Religion und Staat, Wissenschaft und Kunst auszutheilen begonnen hat. **) Zu dem Ende ward denn ein Standpunkt außer der Philosophie gesucht, und nicht bemerkt, daß dieses

*) Ein Vorwurf, der gewisse deutsche Theologen, welche der Welt das sonderbare Phänomen seltsamer Befreundung eines überschwenglichen Mysticismus mit einer kalten und dürren Verstandesphilosophie darstellen, noch mehr trifft, als die deutschen Philosophen, von welchen ein großer Theil, merkwürdiger Weise, bei all seiner Vorliebe für Rationalismus wenigstens noch dem Gefühl treu geblieben ist.

**) Wir meinen hier die auch von Berlin ausgegangene neueste Ansicht von der Nichtigkeit aller Philosophie oder vielmehr die Verzweiflungstheorie an allem Philosophiren, welche in der übrigens sehr interessanten Schrift: „Ueber Philosophie überhaupt, und Hegels Encyklopädie insbesondere, Berlin 1829, die Herren Dr. Schubarth und Carganico aufgestellt haben. Das Hauptversehen ist die Verwechslung des Ueberhaupt mit dem Insbesondere, und der Mangel an einer würdigen bestimmten Idee von Philosophie. Der Vorwurf, die Philosophie sey nur ein Surrogat höherer Lebenskräfte, welches die Wirklichkeit ersetzen soll, geht eben auch selbst nur von der Ansicht der Speculation aus, welche die Wirklichkeit immer außer sich sieht, und sie wirklich auch, gleichwie die Empirie die Idealität, nur außer sich hat. Die Philosophie ist nicht ein bloßer Ersatz höherer Lebenskräfte, sondern die Inslichtsetzung und Durchsichtigwerdung derselben im Reflex ihrer eignen Sub- und Objectivirung.

Suchen ſelbſt auch von einem Standpunkt in der Philoſophie ausgehen muß, und daß auch ſelbſt kein Finden eines ſolchen außerhalb der Philoſophie gefunden werden kann. Von den ſelbſt in den labyrinthiſchen Windungen des Intellectualismus Verfangenen ward das: patet exitus überſehen und nicht erkannt, daß es den Tribunen des um ſein Vernunftrecht geängſtigten Philoſophenvolkes zugeſtanden hätte, daſſelbe aus dem Sand- und Sumpfgelände der, Wahrheit mit Trug vermittelnden Sophiſtik und Dialektik zunächſt auf die heiligen Berge des unmittelbaren Erkennens hinauszuführen. Naheliegend wäre daher längſt die Rettung aus dieſem Unweſen und das Heil von dieſer Irrlehre geweſen, denn noch immer haben Verſtand und Vernunft, wenn ſie ſich in kraſſer Empirie oder eitler Speculation verfangen, ihre Zuflucht zum Sinne oder zum Geiſte genommen, und ſich immer noch in den Wahrnehmungen von jenem oder in den Anſchauungen von dieſem glücklich verjüngt und wieder hergeſtellt.

Allein die zwei Gründe des unmittelbaren Erkennens, der Sinn mit ſeinen Wahrnehmungen und der Geiſt mit ſeinen Anſchauungen, ſind ſchon deßwegen, weil ſie ſich einander entgegengeſetzt ſind, ſelbſt noch nicht die eine und gleiche Quelle alles Erkennens und nicht das Urſelbſtbewußtſeyn, das beiden zu Grunde liegt und ſich mittelſt beider vollendet, nicht die weſentliche Individualität und die lebendige Spontaneität in der menſchlichen Natur, wie wir ſie in dem vorhergehenden Abſchnitt als dem Uebergang und Mittelpunkt vom Dießſeits und Jenſeits dargeſtellt haben. Und hier iſt es, wo wir einen Grundirrthum aller bisherigen Philoſophie rügen müſſen.

Dieser Irrthum ist eben so allgemein als alt, und ist aus einer einseitigen und unzureichenden Ansicht der menschlichen Natur hervorgegangen. Nach dieser Ansicht nämlich besteht der Mensch aus Sinnlichkeit und Vernunft, so wie man zu sagen pflegt, er sey aus Leib und Seele zusammengesetzt; und so wie er die Sinnlichkeit mit dem Thiere gemein hat, so nahm man an, über das thierische Wesen sey der Mensch einzig und allein durch die Eigenschaft der Vernunft erhaben, erkannte daher auch in der menschlichen Natur nichts Höheres, nichts sie näher und inniger mit Gott Verbindendes, als die Vernunft, den Gegensatz der Sinnlichkeit. Daher entsprang denn der falsche Begriff von dem Uebersinnlichen oder dem Unendlichen, Ewigen und Göttlichen. Das Uebersinnliche erschien nämlich selbst auch nur wieder als ein dem Sinnlichen, dem Endlichen, Zeitlichen, Irdischen, oder dem Thierischen Entgegengesetztes. Was über die Sinnesempfindung, über die sinnliche Wahrnehmung und Vorstellung hinausging, war schon ein Uebersinnliches, und das Unendliche und Unbedingte hatte kein ander Organ zu seiner Auffassung im Menschen, als die Vernunft, das Gefühl oder die intellectuelle Anschauung. *) Schon in Plotins Ausbildung

*) Jakobi sagt: „Das Vermögen der Gefühle ist im Menschen das über alle andern erhabene Vermögen, dasjenige, was ihn allein vom Thiere specifisch unterscheidet, ihn der Art, nicht bloß der Stufe nach über dasselbe erhebt; es ist, behaupten wir,' eins und dasselbe mit der Vernunft, oder es geht die Vernunft einzig und allein aus dem Gefühle hervor."

Jakobi's Recensent in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1809 erklärt sich noch deutlicher: „Es gehört kein gemeiner Verstand dazu,

des Platonismus finden wir, wie bei Plato selbst, die Welt zerfallen in eine Verstandeswelt und Sinnenwelt, welche in den neuern Zeiten bei Kant wiederkehrt, als die sogenannte intelligible und sensible Welt, und dieser einseitigen und verzogenen Entgegensetzung sind die Schulen von Fichte, Schelling und Hegel treu geblieben. Gemeinsam ist ihnen die Hervorhebung des Idealen, Subjectiven und Apriorischen gegen das Reale, Objective und Aposteriorische, und ungeachtet aller Identitätserklärung, aller Fortbewegung und alles Uebergehens dennoch die Verwechslung des Allgemeinen mit dem Unendlichen, des Idealen mit dem Unbedingten, und des Vernünftigen, des Geistigen und Sittlichen mit dem Uebersinnlichen selbst. Es war auch diese, die richtige Ausbildung und höhere Entwicklung der Philosophie hemmende und störende Einseitigkeit und Verzogenheit, welche sich, wie wir aus den neuesten Schriften von Damiron und Choisy sehen, in der in Frankreich herrschenden Philosophie als Gegensatz des Spiritualismus oder Idealismus gegen den Materialismus oder Realismus der deutschen Philosophie nachgebildet, eine nothwendige Folge der Verkennung des allseitigen Organismus

---

einzusehen, wie das Höhere im Menschen, die Vernunft, der Sinnlichkeit entgegensteht, und wie das eigentliche Denken im Innersten des Gemüths nicht mit einer Verwandlung sinnlicher Vorstellungen in Begriffe, sondern mit einer Erhebung des Gemüths über die sinnliche Vorstellung und eben deßwegen mit einem Gefühl anfängt, das ganz anderer Abkunft ist, als sinnliche Vorstellungen."

Das Höchste also im Menschen, wovon die Philosophie wissen wollte, nach ihr sein unterscheidender Charakter, war die Vernunft, und auch jene Philosophie, welche den kühnsten Aufschwung über das Wissen genommen, hatte keinen Glauben an ein Erkenntnißvermögen über der Vernunft.

der menschlichen Natur und namentlich des Unterschiedes von dem, was wir vorlängst, in unsern Blicken ins Wesen des Menschen, als den absoluten Gegensatz von Unendlichem und Endlichem oder von Geist und Körper, und als den relativen von Idealem und Realem, oder von Seele und Leib, und neulich noch entschiedener in unserer Metaphysik als das Verhältniß der Inversion und als das der Reflexion bestimmt hatten. Und ungeachtet dieser Erweiterung des philosophischen Gesichtskreises und der damit verbundenen vollkommenern Gliederung der lebendigen und wesentlichen Naturbeziehungen behaupten wir, daß mit diesen Verhältnissen und mit ihren Bewegungen unter sich, eben weil sie nur dieses sind, noch keine eigentliche, wahrhafte, übersinnliche Welt und eben so wenig eine ihr entsprechende Erkenntniß gegeben sey. Es ist nämlich bloß die der Sinnenwelt übergeordnete Verstandeswelt oder nur die über die sensible Welt gesetzte intelligible so wenig die übersinnliche Welt, als nur der über die Sinnlichkeit erhobene Verstand oder das den Verstand überragende Vernunftgefühl wirklich übersinnliche Erkenntniß ist. Der Geist in der Vernunft ist nur der Sinnlichkeit entgegengesetzt, wie die durch Vernunft erkennbare Geisteswelt nur der sinnlichen Erscheinungswelt, und insofern bildet all das zwischen den zwei Schranken von Vernunft und Sinnlichkeit Wahrgenommene, Gedachte, Erkannte und Angeschaute zusammen nur eine Sinnenwelt, welche immer noch die eigentliche und wahrhafte Welt des Uebersinnlichen außer und über sich hat.

Entweder gibt es also gar keine Erkenntniß des Uebersinnlichen, oder es muß eine über die intellectuelle Anschauung, oder über die Vernunft und das Gefühl, welche

wenig von einem unmittelbaren Erkennen, wie es in ſinnlicher Wahrnehmung und geiſtiger Anſchauung (in intellectueller Anſchauung nach Schelling, oder im Vernunftgefühl nach Jakobi) ſich darſtellt. Es iſt vielmehr ein Sehen, und zwar ein Sehen anderer Art, wie Plotin ſagt und nachweiſt. Der erſte Grad und die gewöhnlichſte Art dieſes über alles vermittelte und alles vermittelnde Erkennen erhabenen eigentlich abſoluten unmittelbaren Erkennens gränzt zwar an die höchſte in Vernunft und Gefühl gegebene Erkenntniß, daher beſtimmt Plotin den erſten Moment dieſer über beide hinausgehenden Intuition gerade ſo, wie die neuere Philoſophie ihre intellectuelle Anſchauung und Identität von Idealem und Realem beſtimmt hat. Ebenſo gut muß hier aber auch die Aufhebung des Unterſchiedes von apriorer und apoſteriorer Erkenntniß angenommen werden, und mag leicht ſtatt finden, da, wie wir in unſerer Metaphyſik erwieſen haben, beides keine Erkenntnißquellen, ſondern nur Erkenntnißweiſen ſind, welche ſo gut wie das in Subject und Object ſich zerlegende Denken und Wiſſen eine über ihnen liegende und ſie begründende Einheit und Urheit vorausſetzen. Dieſe allein wirklich transcendentale, ſowohl über die Verſtandeswelt, wie über die Sinnenwelt hinausgehende Einheit und Urheit als Gegenſtand, und das von ihr untrennbare, allein wahrhaft unmittelbare und überſinnliche Erkennen haben wir bereits in dem vorigen Abſchnitt in der ſelbſtgewiſſen Ueberzeugung von idealer Wirklichkeit oder realer Wahrheit entwickelt und als das tiefſte und innerſte Bewußtſeyn unſerer weſentlichen und lebendigen Perſönlichkeit nachgewieſen.

Es gibt alſo nicht nur Etwas im Menſchen, das noch

über Vernunft und Wille, welche bisher als die der phyſiſchen entgegengeſetzte moraliſche, oder eigentlich menſchliche Natur *) angeſehen wurde, hinausliegt, ſondern dieſes über die Einheit der, in der engbeſchränkten bisherigen Anſicht, in ein theoretiſches und praktiſches Bruchſtück zerfallenen Vernunft Hinausliegende iſt einzig und allein die wahre und wirkliche Natur des Menſchen, die ihn, wie vom Thier unterſcheidet, auch mit Gott verbindet. Sie iſt der höchſte und Eine Erkenntnißquell, der Logos in der Vernunft, der ſie über die Unvernunft erhebt und innerhalb der Vernunftſphäre durch Glauben und Gewiſſen Kunde und Zeugniß gibt von dem hienieden in das Dießſeits hineinbrechenden Jenſeits der ewigen Zukunft. **)

*) Beſchränkt man die Betrachtung des Menſchen bloß auf ſein Dießſeits, ſo geht die Erkenntniß ſeiner Urnatur verloren, und es iſt eben ſo grundlos und eitel, eine äußere Einheit zwiſchen der moraliſchen und phyſiſchen Naturſeite aufzuſtellen, als den Vorrang und die Herrſchaft des moraliſchen Theils über den phyſiſchen zu behaupten, vielmehr iſt es dann allein angemeſſen und folgerecht, wie Hugo, ſ. Naturrecht, als Philoſophie des poſitiven Rechts, Juriſtiſche Anthropologie §. 40: „Der Menſch als Thier", die Thierheit als das Anfängliche und Weſentliche im Menſchen zu betrachten.

**) Für den größten Lehrer von der tiefphiloſophiſchen und ächtchriſtlichen, ſowohl geiſtigen als ſittlichen Menſchenrichtung zum Jenſeits, ſowohl des Erkennens als Handelns, halten wir Richard von St. Viktor. Das wahre, die myſtiſchen Tiefen der Philoſophie erhellende Licht leuchtet in ſeinen Werken: Benjamin minor, sive de Praeparatione animi ad contemplationem, und Benjamin major, sive de vita contemplativa; de statu hominis interioris. Seine Sprache iſt bildreich, aber nicht weniger ſinnreich ſein Geiſt. Mit den Hebeln und Winden der Abſtraction wird auf dieſen Höhen nichts mehr gerichtet, und über das, was man als Poeſie und Philoſophie von einander geſchieden hat, liegt der Sinn für das Ueberſinnliche, wie das Meer als Urſprung und Abgrund der Gewäſſer. „Omnium mun-

Alle Philosophie, die nicht auf diesen Fels gebaut ist, gleicht der Höhle Platons, dem Spiegel und Räthsel von Paulus, und dem Seile des Simplicius. Da ist die Leuchte, welche die Urmystik, das Christenthum, mitten in die Weltnacht gesetzt hat. Der sinnliche und geistige Intuitismus und der zwischen ihnen liegende Intellectualismus des Verstandes und der Vernunft sind nur die Erscheinungswelt der Farben und Töne von diesem übersinnlichen Licht und Wort, das in die Finsterniß geleuchtet hat und Fleisch geworden ist. Unvergleichlich schön und wahr sagt daher Hamann: „Bei dem unendlichen Mißverhältniß des Menschen zu Gott, um es zu heben, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder die Gottheit Fleisch und Blut annehmen.“ Dieß Entweder = Oder ist aber selbst nur Reflex der Ansicht, und das Mißverhältniß bloß Natur- und Gesichtsentwicklung bedingend; im Leben und Wesen sind Gott und Mensch unendlich und ewig Eins, und so ist auch die göttliche Weisheit der menschlichen Natur in ihren Tiefen eingeboren.

Die Philosophie wird also nur durch Mystik ergänzt und vollendet, und Mystik ist selbst der edelste und vornehmste Theil der Philosophie. Was man mit Recht Mystik nennt, *) ist die wahre Metaphysik, die Phi-

danarum scientiarum cacumina mons ille transcendit: omnem philosophiam, omnem mundi scientiam ab alto despicit.“ So spricht Richard, und dieß ist der alle irdischen Höhen und Gipfel überragende Berg, von welchem nun auch hier die Rede ist.

*) Mysticismus ist wohl von Mystik zu unterscheiden; Mystik ist nicht nur Mysticismus, sondern Mysticismus ist das

osophie des eigentlichen Uebersinnlichen. Das Göttliche in Allem, der dem sinnlich-geistigen Erkennen, das man Philosophie genannt hat, verschlossene Urgrund von Seele, Natur und Welt ist die Mythe, welche, Gegenstand und Vorstellung zugleich, nur in der übersinnlichen Gemüthstiefe der menschlichen Natur ihre Innewerdung und Offenbarung finden kann. Diese Gemüthstiefe ist aber die eigentliche Urkraft der Seele, die noch in all den dieselbe in den äußerlichen und untergeordneten Vermögen der Erkenntniß, des Gemüths (des Wollens und Begehrens), zerlegenden, bis jetzt herrschenden Psychologien verloren worden ist. Sie ist also zunächst für unsere Betrachtung die ursprüngliche Einheit aller menschlichen Erkenntnißkräfte, der Urquell alles Erkennens, der tiefste innerste Erkenntnißgrund. Sie könnte als der reine, freie, zu sich gekommene und in sich vollendete Geist bestimmt werden, wenn nicht die in der ganzen neuern Zeit hinter diesem Urgrund zurückbleibende, nur im scheinbaren Uebersinnlichen verweilende Speculation oder einseitige Abstraction diese Bestimmung an sich ge-

---

gerade Gegentheil und verkehrte Afterbild von Mystik, verhält sich zu ihr, wie Speculation zu Philosophie. Der Mysticismus wähnt in Verdunklung der Intelligenz den dunkeln Hintergrund des Gemüths zu finden, wie die Speculation durch Ausscheidung aller Gefühle das Licht des Geistes in seiner Reinheit zu erreichen. Beides gleich irrig. Kälte mag wohl das Licht, und Dunkel die Wärme begleiten, aber Kälte ist nicht Licht, und Dunkel nicht Wärme. Richtig bemerkt daher, jedoch ohne es gehörig zu erklären, der Verfasser von dem interessanten Aufsatze über den Hang zum Mysticismus unserer Zeit in Pölitz Jahrbüchern 1829 Februar, es werde dieser Hang vom idealistischen Pantheismus erzeugt. Dieser Hang begleitet aber auch als pathologisches Phänomen nothwendig den Uebergang und Aufgang der Philosophie in Mystik.

rissen hätte, um damit das Princip einer herzlosen Verstandesphilosophie, oder das einer geistlosen Gefühlsphilosophie zu bezeichnen.

Alle bisher herrschende logische Philosophie, und wir verstehen darunter sowohl die empirische, mit dem Gefühl befreundete, als die auf den Verstand gegründete speculative, wie sie uns in neuester Zeit die Schulen von Fries und Hegel in lauterster Gestalt darstellen, und selbst die auf Vernunftgefühl (sentimentale Offenbarung oder Glauben) ruhende Philosophie Jakobi's, wie die auf Naturverstand (intellectuelle Anschauung, oder Wissen) gebaute Philosophie Schellings reicht nicht zu dieser Höhe und geht nicht in diese Tiefe ein. Die mystische Philosophie — sich dadurch von der logischen unterscheidend, daß, statt auf irgend ein abgesondertes und untergeordnetes Erkenntnißprincip zu gründen und, auf Getrenntheit bauend, die übrigen von sich auszuschließen, sie vielmehr allumfassend die verschiedensten Seelen- und Geisteskräfte in sich einigt, durch ihre innige Wechselwirkung und Durchdringung sie gegenseitig steigert, und auf diesem Wege der Vereinfachung und Erhöhung sich ins Urbewußtseyn des menschlichen Gemüths, in das eine und höchste, alle übrigen vereinende und begründende Erkenntnißvermögen erhebt, und dieß in vollendeter Selbstkraft verklärt — diese mystische oder metalogische Philosophie war, seitdem sie ihren letzten und äußersten, auf die Ur- und Vorwelt zurückweisenden Grund in der Anamnesis Platons verloren, ausgestorben und untergegangen. Einen neuen Anfang und auch eine andere Richtung erhielt sie durch die Apokalypse einer jenseitigen Welt und eines zukünftigen Lebens

von Chriſtus, und hat ſeither in innigſter Befreundung mit dem Princip der chriſtlichen Offenbarung als Gemüthsphiloſophie in der Geiſtestiefe und dem Herzensgrund der Tauler und Gerſon, der Vonflue und Böhme, der Pascal und Fenelon, der Hamann und Claudius u. ſ. w. bis mitten in unſere Tage hinab fortgelebt, und gleichſam wie der in der Erdtiefe uns größtentheils verborgene Urfels die Grundfeſte allen philoſophiſchen Bergen, Thälern und Flächen von äußerer und ſpäterer Bildung ewig zu Grund gelegen. *)

In der neueſten Zeit hat ſich von all den uns bekann-

*) Kant ſelbſt, der uns in ſeiner Kritik ſo unvergleichlich wahr und ſchön die Geſchichte des in der Wüſte, nämlich in dem Gebiete des von ſeinen Polen abgeriſſenen Reflexionsvermögens, herumirrenden philoſophiſchen Volks Gottes darſtellte, war nahe daran, die am Kreuz erhöhte eherne Schlange zu erkennen, und Myſtiker zu werden. Nie war er näher daran, als da er, in die haltloſe Doppelbewegung der peripatetiſchen Reflexion verſchlungen, bewies: „was man auf dieſem Gebiet für Erkenntniſſe des Ueberſinnlichen ausgebe, ſeyen nur durch Abſtraction und Negation erzeugte Ideen, deren objective Realität oder Gültigkeit ewig unerreichbar bleiben müſſe.“ Gerade auf dieſem Standpunkt der Verzweiflung am Dieſſeits hätte dem großen Menſchen der Hoffnungsſtern vom Jenſeits aufgehen ſollen. Kant war auf dem beſten Wege, ein höheres und gültigeres Erkenntnißvermögen zu finden und aus den Vorhöfen ins Heiligthum zu gelangen, da er in ſeiner transcendentalen Logik, Einleitung, bemerkte: „Von den beiden Eigenſchaften unſers Gemüths, Sinnlichkeit und Verſtand ſey keine der andern vorzuziehen, weil Gedanken ohne Inhalt leer, Anſchauungen ohne Begriffe blind, mithin die Vereinigung beider Fähigkeiten nothwendig ſey, wenn menſchliche Erkenntniß werden ſoll. Und die eigentliche lebendige Stammwurzel dieſer menſchlichen Erkenntniß hatte Kant auch angedeutet, da er die Einſeitigkeit des Verſtandes, und das Bedürfniß von etwas Gegebenem zu ſeiner Entwicklung nachweiſend die Einbildungskraft für das Grundvermögen des Gemüths erklärte. Dieß iſt höchſt richtig in der Reflexionsſphäre und nach unſerer Anſicht der größte und tiefſte Gedanke von Kants Kritik, den er aber auch am allerwenigſten gewürdigt und verfolgt hat.

riſſen hätte, um damit das Princip einer herzloſen Verſtandesphiloſophie, oder das einer geiſtloſen Gefühlsphiloſophie zu bezeichnen.

Alle bisher herrſchende logiſche Philoſophie, und wir verſtehen darunter ſowohl die empiriſche, mit dem Gefühl befreundete, als die auf den Verſtand gegründete ſpeculative, wie ſie uns in neueſter Zeit die Schulen von Fries und Hegel in lauterſter Geſtalt darſtellen, und ſelbſt die auf Vernunftgefühl (ſentimentale Offenbarung oder Glauben) ruhende Philoſophie Jakobi's, wie die auf Naturverſtand (intellectuelle Anſchauung, oder Wiſſen) gebaute Philoſophie Schellings reicht nicht zu dieſer Höhe und geht nicht in dieſe Tiefe ein. Die myſtiſche Philoſophie — ſich dadurch von der logiſchen unterſcheidend, daß, ſtatt auf irgend ein abgeſondertes und untergeordnetes Erkenntnißprincip zu gründen und, auf Getrenntheit bauend, die übrigen von ſich auszuſchließen, ſie vielmehr allumfaſſend die verſchiedenſten Seelen- und Geiſteskräfte in ſich einigt, durch ihre innige Wechſelwirkung und Durchdringung ſie gegenſeitig ſteigert, und auf dieſem Wege der Vereinfachung und Erhöhung ſich ins Urbewußtſeyn des menſchlichen Gemüths, in das eine und höchſte, alle übrigen vereinende und begründende Erkenntnißvermögen erhebt, und dieß in vollendeter Selbſtkraft verklärt — dieſe myſtiſche oder metalogiſche Philoſophie war, ſeitdem ſie ihren letzten und äußerſten, auf die Ur- und Vorwelt zurückweiſenden Grund in der Anamneſis Platons verloren, ausgeſtorben und untergegangen. Einen neuen Anfang und auch eine andere Richtung erhielt ſie durch die Apokalypſe einer jenſeitigen Welt und eines zukünftigen Lebens

nur dem in der Sphäre zwischen Sinn und Geist eingeschlossenen Erkenntnißvermögen angehören, so fällt nach Schlegels Ansicht, welche im Grunde die allgemein herrschende Annahme aller nach dem jetzigen Kirchensysteme sogenannten Rechtgläubigen ist, die positive Offenbarung nicht nur über die Vernunft, sondern auch über die Gränzen alles menschlichen Erkennens hinaus, hat seinen Grund in einer Eingebung, die nicht mehr aus den innersten verborgensten Tiefen der menschlichen Natur hergeleitet werden kann, sondern von einem gänzlich außer dieser Natur liegenden Göttlichen herrührt, *) und daher nur als Gegebenes oder, wie man sagt, Positives dem Glauben, als leidender Empfänglichkeit, erreichbar ist.

Dagegen zeigt sich uns der ahnende Geist des tiefsinnigen Denkers in einer andern Stelle auf einer höhern und unendlich weiter führenden Bahn, indem er sagt: „Es

*) Wer nicht zu dem Rationalismus sich bekennen und demnach alles Erkennen und auch das des Höchsten, des Inbegriffs der Offenbarung durch den Glauben in die Vernunft herabziehen will, dem bleibt nur die Ergreifung des Supernaturalismus in diesem Sinne übrig; denn in dem Satze, was in der Erkenntniß über die Vernunft hinausliegt, das liegt über den Menschen hinaus, waren Rationalismus und Supernaturalismus einig. Sie mußten es seyn, wurden aber eben dadurch in ihrer Ansicht und Bestimmung der Offenbarung untrennbar geschieden, weil beiden die Erkenntniß der höhern innern, wohl außer der Vernunft, aber doch noch inner dem Menschen liegenden göttlichen Natur fehlte, welche wir zuerst in unserer Metaphysik für die Psychologie geltend gemacht und hiemit als ein bisher unbekanntes, doch in der menschlichen Naturtiefe liegendes vermittelndes Princip zwischen Supernaturalismus und Rationalismus aufgestellt haben. Dieses Princip hat dem Rationalismus durch Nachweisung eines im Menschen liegenden Superrationalismus und dem Supernaturalismus durch einen bis in seinen göttlichen Urgrund erweiterten Naturalismus ein Ende gemacht.

ten Philosophen von Profession nur Einer *) mit bewußter und bewiesener geistiger Bestimmtheit und Reinheit wenigstens wieder zu dem Ergebniß und Gegenstand dieser all die vereinzelten und verschiedenartigen Erkenntnißweisen unserer philosophischen Systeme übersteigenden Erkenntniß zurückgewendet. Friedrich Schegel, **) nachdem er drei Offenbarungen angenommen, aus welchen die christliche Philosophie bestehen soll, nämlich:

a) die äußere allgemeine, vermöge welcher sich Gott in der Gesammtschöpfung verherrlicht, die wissenschaftliche;

b) die besondere innere, die sich in der Stimme der Vernunft und des Gewissens, des sittlichen Gefühls ausdrückt, oder die moralische;

c) die in dem Christenthum der Menschheit von ihrem Erlöser gegebene, oder die positive,

erklärt: „Nun ist meine Ueberzeugung, daß sowohl jene metaphysische Offenbarung, als die innere des Gefühls erst durch die dritte positive Offenbarung, und den Glauben an sie Haltung und Festigkeit gewinne.“ Allein, so wie die äußere allgemeine und die besondere innere Offenbarung

*) Ihm dürfte mit seinen Ansichten der fromme Weise, Eschenmaier, besonders in seiner Religionsphilosophie noch zunächst stehen. Früher wäre Franz Baader zu nennen gewesen, allein wer glaubt, der Religion und dem Christenthum Vernunfteinsicht und Willensfreiheit abschlachten zu müssen, verwechselt sie gewiß mit Hierarchie und Orthodoxismus. Seine Mystik wird Mysticismus, und er erinnert uns an das: Imponent super altare tuum vitulos.

**) S. Recension von Fr. H. Jakobi's Schrift von göttlichen Dingen in den Heidelberger Jahrbüchern.

dieß die eigentliche Verbindung jener Receptivität oder des empfänglichen Glaubens und der Actuosität, der wirksamen Anschauung in der Spontaneität des übersinnlichen Erkenntnißvermögens, welche auf der innigsten Vereinigung mit der sich selbst durchsichtig werdenden göttlichen Natur in uns beruht, und als Quell aller Innewerdung und aller Offenbarung des Göttlichen als Theopneustie, Inspiration oder Eingebung dem an diesem heiligen Born Ruhenden und daraus Schöpfenden sich darstellt.

In seiner höchsten und reinsten wahrhaft göttlichen Kraft, Fülle und Herrlichkeit ist dieß theopneustische Princip in Christus, dem Gottmenschen, erschienen, durch den das Licht die Welt erleuchtet hat und in dem das Wort Fleisch geworden ist. Dieses Princip als Ausfluß der göttlichen Natur, die in Christus sich persönlich geoffenbart hat, liegt aber allgemein und ewig in der menschlichen Natur, und war vor der Zeit des Christenthums auch im Heidenthum anerkannt. Nach Proclus (s. Theologia Platonis) glaubte man, Plato sey ein wahrhaft gotterleuchteter Mann gewesen, und betrachtete seine Aussprüche als Offenbarungen der göttlichen Weisheit. Nicht anders dachte man von Hermes und Pythagoras, und später von Plotin, dem gottbegeisterten Ausleger Platons. Bei Philo und Plutarch findet man viele Spuren von diesem innern Lichte, wodurch das Auge des Geistes erst recht sehend wird.

Dasselbe Princip erschien mehr in magischer als sophischer Richtung bei Appollonius von Thyana, und als Dämon in sittlicher bei Sokrates, und die Griechen wurden als zur Tugend und Willensstärke göttlich Ange-

dürfte der Fall statt finden, daß es über dem Glauben und Wissen noch ein höheres drittes (Erkennen) gebe, nämlich ein solches, welches, den ersten erzeugend und bestätigend, das zweite beseelend und belebend, der gemeinschaftliche Träger von beiden wäre. Nicht nur sagen wir aber jetzt, auf die all die bisherigen schrittweise vorschreitenden Erörterungen uns berufend, dürfte dieß der Fall seyn, sondern es ist unumgänglich nothwendig und wirklich. In dem Glauben an alles Jenseitige von dieser Sinnenwelt und von unserm Diesseitsleben stehen wir bereits schon außer und über der Vernunft. Dieser Glaube ist schon über alles Wissen erhaben, und wenn auch nur erst der Anfang und Aufgang übersinnlicher Erkenntniß oder des Sinnes für das Uebersinnliche, wie er von Seite seiner leidenden Empfänglichkeit als Receptivität, als Glaube, oder nach Außen, gerichtet als Annahme der gegebenen positiven Offenbarung erscheint, so verdeutet und verbürgt er uns die davon ganz untrennbare, und in weiterer Entwicklung daraus hervorgehende andere Seite seiner wirksamen Hervorbringung als Actuosität, als Schauen, oder, nach Innen gekehrt, als Verständniß der gegebenen positiven Offenbarung, oder auch in noch höherem Grade und Maße von Erhebung und Erleuchtung in sich selbst, als höchste und lebendigste übersinnliche Erkenntniß, als unmittelbare Einsicht in die Geheimnisse und Wahrheiten, die jener Offenbarung zu Grunde liegen, und von welchen sie selbst ursprünglich ausgegangen. *) Es ist

*) Alle Dinge in der Schöpfung Gottes werden einzig und allein durch jenes Princip erhalten und fortgepflanzt, aus welchem sie entsprungen und entwickelt worden sind.

der Reflexion Emporſteigenden eine neue eigene Welt des Erkennens, doch im Grunde keine andere, als welche er verlaſſen hat, indem er von ſeinem Urbewußtſeyn ausgegangen; nur jetzt in ihrer Vollendung und Verklärung, und dort in ihrem Urſprung und Aufgang. Der Lebensbaum der Erkenntniß aber ruht hinter den Wurzeln und Wipfeln, und hinter den Aeſten und Zweigen der Erkenntnißweiſen, als die ewige Einheit aller Seelen- und Geiſteskräfte mitten in all ihrer Sonderung und ſtätig in ihrer Entwicklung. Der zu ſich ſelbſt, das heißt, über ſeinen Gegenſatz zum Sinne hinausgekommene Geiſt hat eine über die Beſchränktheit der Gefühle und Gedanken hinausreichende Erkenntniß. Mittelſt Abſonderung und Ausſchweifungen glaubt der in Reflexion befangene Menſch am beſten ſein Ziel zu erreichen, und ſucht bald in Gefühlen, bald in Gedanken die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß; aber was noch nicht ohne Fühlen gedacht, und nicht mehr ohne Denken gefühlt werden kann, iſt allein Gegenſtand und Inbegriff der innigſten und erhabenſten, der weſentlichen und lebendigſten Erkenntniß, aber eben darum auch der verborgenſten und ungemeinſten.

Dieſe Erkenntniß beruht alſo auf keinem der einzelnen Vermögen oder auf einem beſondern Momente ihrer Entwicklung, *) ſondern auf einer Vereinigung und Erhebung

*) Und die bisher herrſchende Pſychologie, welche nur von Theilen und keinem Ganzen, nur von Vermögen und keiner Grundkraft, nur von Entwicklung und keiner Vollendung, nur von Fluß und Bewegung in der Zeit und von keiner Ruhe in Ewigem und Unendlichem wußte, erreichte dieß Erkenntnißvermögen nicht. Seit der Erſcheinung meiner Blicke ins Weſen des Menſchen, welche ſchon dieſe Anſicht als die Hypotheſe, die allen andern Hypotheſen ein Ende machen müſſe, ankündigte, haben Benhoſeck und Stie

triebene darstellt. Die Mysterien und Orakel beruhen sämmtlich auf diesem Grunde, und die christlichen Kirchenväter kennen selbst den Wendepunkt und die Gränze nicht — das zeigen ihre Meinungen und Urtheile über die Sibyllen — wo die mehr dem Irdischen zugewandte, und die mehr dem Göttlichen zugekehrte Richtung in dieser übersinnlichen Natur sich von einander scheiden. Genug, daß dieß Organ zu allen Zeiten und an allen Orten als ein über Sinn und Geist und über alles zwischen ihnen liegende Erkennen und Wirken erhabenes ist angesehen worden. *)

Es ist dieß allerdings für den auf der Stufenleiter

*) Wir tragen daher auch kein Bedenken, all jene Einflüsse welche dem die menschliche Scheinnatur ohne die in ihr liegende göttliche Urnatur auffassenden Sinne oder Verstande als von Außen, von einem fremden Wesen herkommende Erleuchtung oder Führung erscheinen müssen, für tief innerlich begründet und von eigner Lebendigkeit ausgehend zu erklären. Dessen ungeachtet stehen wir mit den Supernaturalisten auf Einer Höhe, nämlich in Bezug auf das, was bisher menschliche Natur genannt worden ist, in Bezug auf die Vernunft- und Willensgränze; den Naturalisten und Rationalisten entgegen, nehmen wir noch Etwas außer und über unserer erscheinenden Ichheit und Freiheit an, was auch in Bezug auf dieselbe als höherer innerer Einfluß erscheint; aber entgegen dem Supernaturalisten behaupten wir, daß jenseits in uns selbst eine göttliche Natur liege, welche die wesentliche Selbstheit und lebendige Freiheit des Menschen sey, und als solche von nichts Anderm erregt, und durch kein Fremdes bestimmt werden könne. Dieß ist eben die Natur und der Charakter des Göttlichen, daß es überhaupt nur Wesen und Leben ist, und immerdar nur Grund und Quell aller Anregung und Bestimmung, niemals aber etwas diesen Unterworfenes seyn kann. Deßwegen ist die Ansicht des scharfsinnigen Denkers Heinroth falsch, der zufolge das Höchste und Innerste im Menschen auch wieder von Außen durch Gott soll angeregt werden, gleichwie der äußere Sinn von der Welt! Abgeschlossen und vollendet ruht die menschliche Natur in Gott, als sein Abbild und sein Geschlecht, ihm innigst tief vereinigt.

der Reflexion Emporsteigenden eine neue eigene Welt des Erkennens, doch im Grunde keine andere, als welche er verlassen hat, indem er von seinem Urbewußtseyn ausgegangen; nur jetzt in ihrer Vollendung und Verklärung, und dort in ihrem Ursprung und Aufgang. Der Lebensbaum der Erkenntniß aber ruht hinter den Wurzeln und Wipfeln, und hinter den Aesten und Zweigen der Erkenntnißweisen, als die ewige Einheit aller Seelen- und Geisteskräfte mitten in all ihrer Sonderung und stätig in ihrer Entwicklung. Der zu sich selbst, das heißt, über seinen Gegensatz zum Sinne hinausgekommene Geist hat eine über die Beschränktheit der Gefühle und Gedanken hinausreichende Erkenntniß. Mittelst Absonderung und Ausschweifungen glaubt der in Reflexion befangene Mensch am besten sein Ziel zu erreichen, und sucht bald in Gefühlen, bald in Gedanken die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß; aber was noch nicht ohne Fühlen gedacht, und nicht mehr ohne Denken gefühlt werden kann, ist allein Gegenstand und Inbegriff der innigsten und erhabensten, der wesentlichen und lebendigsten Erkenntniß, aber eben darum auch der verborgensten und ungemeinsten.

Diese Erkenntniß beruht also auf keinem der einzelnen Vermögen oder auf einem besondern Momente ihrer Entwicklung, *) sondern auf einer Vereinigung und Erhebung

*) Und die bisher herrschende Psychologie, welche nur von Theilen und keinem Ganzen, nur von Vermögen und keiner Grundkraft, nur von Entwicklung und keiner Vollendung, nur von Fluß und Bewegung in der Zeit und von keiner Ruhe in Ewigem und Unendlichem wußte, erreichte dieß Erkenntnißvermögen nicht. Seit der Erscheinung meiner Blicke ins Wesen des Menschen, welche schon diese Ansicht als die Hypothese, die allen andern Hypothesen ein Ende machen müsse, ankündigte, haben Benhoseck und Stie

lichen Natur abgelöst, und dann entweder, wie bei Schelling, Vernunft und Wissen unterworfen, oder, wie bei Jakobi, von Gefühl und Glauben abhängig gemacht, als an die Stelle des wesentlichen und lebendigen Urgrunds jener Erkenntniß der Gegenstand und die Thatsache derselben gesetzt, und, wie von Schlegel, die positive Offenbarung in Schrift und Wort unmittelbar und unbedingt dem über Vernunft und Gefühl hinausliegenden Höhern, Dritten, dem gemeinschaftlichen Träger und Erzeuger vom Wissen und Glauben übergeordnet wird. Der übersinnliche Erkenntnißquell ist also weder von Schelling in seinem wissenschaftlichen Naturalismus, noch von Jacobi in seinem gefühlartigen Rationalismus erreicht; dagegen aber auch von Schlegel in seinem bloß eklektischen und exoterischen Supranaturalismus durch die gewöhnliche Uebersteigung und Abschweifung verfehlt worden.

Der göttliche Geist im Menschen in seiner Einheit und Urheit, oder der des Menschen Natur ewig inwohnende Geist Gottes einzig und allein, ist die wesentliche und lebendige Urquelle des übersinnlichen Erkennes und seiner Offenbarungen in der geheimnißvollen Tiefe des menschlichen Gemüths. Von daher, von diesem innern Lichte und von dieser höhern Kraft aus, wird der außer und unter ihnen in Vernunft oder Gefühl als niederern und einseitigern Geistesformen stehende Geist selbst begeistigt und begeistert, erleuchtet und entzündet. Was demnach auf dem tiefern äußern Standpunkte im Menschengemüth als Inspiration, als Eingebung und Antrieb von Oben und Innen erscheint, das erkennt das übersinnliche Gemüth, dem es vermöge der höhern Wechselwirkung von dem Göttlichen und Menschlichen in seiner Natur, und vermittelst des Reflexes von äu-

äußerer gegebener Gestalt und innerer schöpferischer Bildung gelungen ist, sich aus der dießseitigen Region der Vernunft und des Gefühls, des Wissens und des Glaubens in die jenseitige des übersinnlichen Erkennens, des Schauens zu erheben, nicht mehr für fremdes und vermitteltes Gegebenseyn oder Positives, sondern für unmittelbare selbsteigne Innewerdung von Gott aus, oder vielmehr für Offenbarung Gottes in sich. Und die Gegenstände und Thatsachen dieses in jedem Falle übersinnlichen Erkennens sind, so wie es selbst, ein jedem Menschengemüthe von seiner göttlichen Natur Gegebenes; nur dämmern sie in einem dem Glauben unterworfenen Bewußtseyn, oder leuchten in einem zum Schauen verklärten Glauben, in einer jenes Bewußtseyn erhellenden Offenbarung; daher denn auch Christus sich selbst, und sein Evangelium und seine Apostel ihn immer für den Sohn Gottes und den Menschensohn, für das Licht, das gesandt ist und in die Welt gekommen, für das Wort, das im Anfang war und in der Zeit Fleisch wird, für die Wahrheit und den Weg zu ihr, für das ewige Leben in Gott und das Himmelreich, das mitten in allen Menschen ist, erklärt haben, und nur weil Christus die göttlich menschliche Natur selbst ist, die sich durch Gottes Fügung in ihm am innigsten inne geworden, und sich uns Christmenschen durch ihn am herrlichsten offenbart hat, kann kein anderer Grundstein der übersinnlichen Erkenntniß gelegt werden, und ist diese das eigentliche allgemeine und ewige Wesen und Leben der christlichen Kirche.

Jene Wiedergeburt, die Rückkehr aus der Sinnenwelt in sich selbst, die Umwandlung des alten äußern in den neuen innern Menschen, der Aufschwung aus dem

Dießſeits in das Jenſeits iſt die Hauptlehre des Chriſtenthums, und ſie ſtrahlt ſich von Seite der Erkenntniß eben in dieſer Verſetzung, ſie ſey leidend oder thätig, aus dem Sinnlichen in das Ueberſinnliche ab, und begleitet ſie als Urſache oder Wirkung. Die heiligen Urkunden der Juden und Chriſten ſind daher angefüllt mit Erzählungen vom Menſchen, welche, ſich erſchwingend ins Licht der Gottheit oder von ihrem Odem angehaucht, nicht nur Verborgenes durchſchauten und Zukünftiges vorſahen, ſondern was noch mehr iſt, ſich des Ewigen bewußt wurden, und das Unendliche erkannten; — und hat auch hinwieder nur der Eingeborne Gott geſchaut, ſo können wir alle das Göttliche ſehen, doch nur mit überſinnlichen Sinnen. *)

*) In unſerer Metaphyſik ſchon und noch ausführlicher in dieſer Logik haben wir erwieſen, daß es, wie eine überſinnliche, auch eine unterſinnliche Erkenntniß gebe, und daß, wie die überſinnliche die ſinnliche, ſo dieſe die unterſinnliche vorausſetze. In der neuern Zeit und Welt bewegte ſich aber alle Philoſophie nur noch um Erkenntniß des Sinnlichen; man war gleichſam mitten im Chriſtenthum wieder heidniſch geworden, denn die Philoſophie war nur ein Wiſſen geworden, das in ſich ſelbſt als Erfahrung und Vernunft entzweit, ſich bloß noch zwiſchen Sinn und Geiſt bewegte. Da ſtieg, wie ein Wunder aus den Tiefen der Natur der thieriſche Magnetismus auf, und lehrte die enghorizontirten Menſchen wieder an eine außerweltliche Natur glauben. Es war ſo viel gewonnen; aber nun, da man dieſe Natur nur als Vorgrund der Welt und bloß als Urſprung der Sinnlichkeit kennen gelernt hatte, trat das Schlafleben der Seele und der in ſelbem ſich kund gebende Urſtand der Natur an die Stelle des unbekannten Gottes in des Menſchen Bruſt. Im Sinne des Naturalismus wurden nun die zwei äußern Hemiſphären der menſchlichen Natur verzogen, und im Geiſte der vorchriſtlichen Welt das bewußtloſe und unwillkürliche Princip zum urſprünglichen und herrſchenden gemacht, das bewußte und freie dagegen, das in Sinnesanſchauung und im Vernunftlichte thätige Tages-leben der Seele als davon abhängig und ihm unterwürfig betrachtet. Von dem über dieß Tagesleben hinausgehenden Verhältniß der zweiten Hemiſphäre, von dem höhern innern

Das menschliche Erkennen selbst ist ein göttliches Gewächs, in seinem Ursprung ein geheimnißvoller Keim, eine Einheit, die wir als Urbewußtseyn bezeichnet haben. Von diesem, von dem Hellsehen im Dunkeln aus, entwickelt sich die Erkenntniß in einer Reihenfolge der Fortbildung durch Ahnung, Gefühl, Empfindung, sinnliche Anschauung, Vorstellung, Gedanke und Glauben von einem Endpunkte zum andern. Hinter diesen beiden liegt das in seiner Entgegensetzung als Erstes und Letztes, als Tiefstes und Höchstes, ja in seiner durch die Reflexion und Umwandlung vermittelten völligen Umkehrung aus Instinct in Intelligenz sich so höchst ähnliche mystische

Jenseits der Vernunft und Freiheit hatte man keine Ahnung, zog so das Höchste zum Tiefsten herab, leitete die erhabensten übersinnlichen Erscheinungen aus den unterſinnlichen Gründen des thierischen Magnetismus her, und erklärte am Ende die göttlichen Offenbarungen, die Weissagungen und Wunderwerke der gottbegeisterten Menschen aus dem Hellsehen und dem Zauber, aus der Clairvoyance und Magie des somnambulen Zustandes: und so zwar selbst die geistvollsten und vortrefflichsten Forscher und Lehrer in diesem Gebiete, wie Kluge, Kieſer, Eſchenmaier, Paſſavant u. s. w. Auf diesem für Anthropologie und Philosophie grundverderblichen Irrthum, den wir schon in den Blicken ins Wesen des Menschen angedeutet und in der Metaphysik näher ins Licht gesetzt haben, können wir jetzt eine andere Richtung verfolgend nicht weiter Rücksicht nehmen. Nur bemerken wollen wir noch, daß die Erklärung von den Kirchenvätern Ambroſius und Baſilius: „die heidnischen Seher hätten ihre Gesichter gehabt, ohne bei sich zu seyn, die göttlichen Weisen aber bei vollem klaren Bewußtſeyn" vor diesem Irrthum hätte bewahren sollen und auf eine bessere Spur führen können. Der thierische Magnetismus, als Erkenntniß eine Art unterirdiſche Philoſophie, ist nicht nur kein Erhebungszustand der menschlichen Natur, sondern gerade das Gegentheil, und die Erkenntniß nur insofern erweiternd, als er, über die Mittelsphäre hinausführend, den Geist abwärts in die Tiefen der ursprünglichsten Seelenkräfte versenkt und ein Hellſehen im Dunkeln, ähnlich dem inſtinctartigen Bewußtſeyn der Thierheit hervorruft.

Gebiet des Urgrundes und der Vollendung, daß es entweder nur in der einen oder andern Geſtalt und Richtung erkannt, oder die eine mit der andern verwechſelt und vermengt worden iſt. Es gilt hier das tiefwahre, die Natureinheit in ihrem Entwicklungsunterſchiede auffaſſende Wort des Metamorphoſendichters: „Quod impetus ante fuit, id ratio nunc est.“ Wenn die Sinnlichkeit in der Erſcheinung das Erſte der Reflexionserkenntniß, gleichſam die auf Ahnung und Gefühl folgende, über den unterirdiſchen Grund ſich ins Tageslicht erhebende Verzweigung und Belaubung iſt, ſo iſt dagegen der Geiſt ſelbſt in ſeinen höchſten, ins Ueberſinnliche hinragenden Bildungen als Vernunft und Glaube nur noch die Knoſpe und Blüthe der göttlichen Pflanze, die erſt im Aether von Jenſeits den vor und unter dem Dießſeits liegenden Keim in ſein Fruchtleben aufſchließt. Wiewohl daher einerſeits der menſchliche Geiſt nur durch Rückkehr in ſeine eigenen Untiefen, ſey es, daß er in ſeiner Betrachtung (Meditation und Contemplation) dem Zuge der höhern Sonne nachgebe, oder daß ihr inneres Licht in ihm durch Eingebung (Inſpiration und Revelation) durchbreche, oder in beiden, meiſtens in thätiger und leidender Wechſelwirkung vereinten Fällen durch Entzückung (Exſtaſe) über ſich hinaus in ſeine Himmel auf ſcheinbar außerordentlichem Wege eingeführt werden kann, ſo iſt anderſeits nicht zu verkennen, daß überhaupt dieſe geheimen Tiefen auch aller vermittelten Bewußtwerdung und jeder wiſſenſchaftlichen Erkenntniß, wenn auch nur noch wie ein verlornes Paradies im Dunkel der Erinnerung (Anamneſis), zu Grund liegen, und daß nur in ihnen die lebendigen Waſſer fließen, welche man in allen Wiſſenſchaften unterirdiſch rauſchen

hört, die aber in keiner derselben wirklich sichtbar zu Tage brechen. Indessen ist doch dieser mystische Hintergrund aller Philosophie noch fast in allen Wissenschaften verkannt, und sie sind dadurch von der philosophischen Tiefe, oder von der einzig und allein wesentlichen und wahrhaften, lebendigen und fruchtbaren Erkenntniß abgelöst, sämmtlich aus ihren Angeln und Fugen gehoben, in sich zerfallen, und völlig desorientirt und desorganisirt worden. An die Stelle dieses göttlichen mythischen Hintergrundes setzte sich nach diesem Abfall täuschend oder trügerisch ein menschliches symbolisches Außenwerk, und dieses, die Einheit, die in der Urheit und Vollendung liegt, usurpativ vertretend und verhüllend, erzeugte dann den Zwiespalt und die Schwankung um dieß Außenwerk oder um das sogenannte Gegebene (Positive) von zwei entgegengesetzten Seiten, je nachdem der grund- und richtungslose Geist in seiner Abstractionsöde und Reflexionswirre dieß seiner Bedeutung entleerte Gegebene zu behaupten oder zu verwerfen, als rein göttlich zu verehren oder als bloß menschlich zu behandeln für gut fand. *)

*) So kam Parteiung in alle Wissenschaft, und die Philosophie irrte auf zwei Seitenwegen von ihrer hehren ewigen Sonnenbahn ab, oder erstarrte als falscher todter Mittelpunkt, wie die Erde im Ptolemäischen Systeme. Daher läuft jetzt durch alle Wissenschaften, weil ihnen noch nicht das Copernicanische Weltsystem aufgegangen ist, ein gleichförmig schiefer und irriger Constructionsschematismus nach dem herrschenden Reflexionswahn, der nur von Gegensätzen eines Apriori und Aposteriori, eines Subjectiven und Objectiven, eines Idealen und Realen, und nur von Vermittlung in einem caput mortuum von Indifferenz, von Identität, und Absolutem weiß, nichts aber von der Richtung und Bewegung zu dem überall dieß Hinausliegenden, wahrhaft Unendlichen, Ewigen und Göttlichen ahnet. So kreiset die Gotteswahrheit in rationalistischen und supranaturalistischen Wirbeln um Schrift und Wort

Gebiet des Urgrundes und der Vollendung, daß es entweder nur in der einen oder andern Gestalt und Richtung erkannt, oder die eine mit der andern verwechselt und vermengt worden ist. Es gilt hier das tiefwahre, die Natureinheit in ihrem Entwicklungsunterschiede auffassende Wort des Metamorphosendichters: „Quod impetus ante fuit, id ratio nunc est.“ Wenn die Sinnlichkeit in der Erscheinung das Erste der Reflexionserkenntniß, gleichsam die auf Ahnung und Gefühl folgende, über den unterirdischen Grund sich ins Tageslicht erhebende Verzweigung und Belaubung ist, so ist dagegen der Geist selbst in seinen höchsten, ins Uebersinnliche hinragenden Bildungen als Vernunft und Glaube nur noch die Knospe und Blüthe der göttlichen Pflanze, die erst im Aether von Jenseits den vor und unter dem Dießseits liegenden Keim in sein Fruchtleben aufschließt. Wiewohl daher einerseits der menschliche Geist nur durch Rückkehr in seine eigenen Untiefen, sey es, daß er in seiner Betrachtung (Meditation und Contemplation) dem Zuge der höhern Sonne nachgebe, oder daß ihr inneres Licht in ihm durch Eingebung (Inspiration und Revelation) durchbreche, oder in beiden, meistens in thätiger und leidender Wechselwirkung vereinten Fällen durch Entzückung (Extase) über sich hinaus in seine Himmel auf scheinbar außerordentlichem Wege eingeführt werden kann, so ist anderseits nicht zu verkennen, daß überhaupt diese geheimen Tiefen auch aller vermittelten Bewußtwerdung und jeder wissenschaftlichen Erkenntniß, wenn auch nur noch wie ein verlornes Paradies im Dunkel der Erinnerung (Anamnesis), zu Grund liegen, und daß nur in ihnen die lebendigen Wasser fließen, welche man in allen Wissenschaften unterirdisch rauschen

und jenes trat dieser, als positive Wissenschaft, diese jenem, unter dem Scheine und Namen von Philosophie, gegenüber, da doch jene positive Wissenschaft nur das einseitige abstracte Element der Objectivität und des Aposteriorismus, diese sogenannte Philosophie aber überhaupt nur das zweite todte Moment der Subjectivität und des Aprioriſmus war; jenes Element demnach der Leichnam, dieses Moment das Gespenst der abgeschiedenen Philosophie darstellte.

Von der ächten und wahren, von der wesentlichen und lebendigen Philosophie ist daher dem sich mit seiner ab-

---

„Hier treffen wir auf die eigne Schwierigkeit, daß zwischen Ideen und Erfahrung eine gewisse Kluft befestigt erscheint, die unsere ganze Kraft zu überschreiten sich vergeblich bemüht. Demungeachtet bleibt unser ewiges Bestreben, diesem Hiatus mit Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Glauben, Gefühl, Wahn, und, wenn wir sonst nichts vermögen, mit Albernheit auszufüllen? Endlich finden wir, bei redlich fortgesetzten Bemühungen, daß der Philosoph wohl möchte Recht haben, welcher behauptet, daß keine Idee der Erfahrung völlig congruiren, aber wohl zugibt, daß Idee und Erfahrung wohl analog seyn können, ja müssen.“ Dieser Hiatus ist der Schluß der neuesten höchsten Philosophie, und beruht auf einer Spaltung des menschlichen Wesens in sich selbst. In dieser Hinsicht ist es von tiefster Bedeutung, daß z. B. Hegel mit Gemüth, Herz, Gefühl das Schlechteste und Seichteste bezeichnet, und Geist, Vernunft, Verstand für das Höchste und Einzige ansieht, während die gegnerische Schule die Sache gerade umkehrt. Sogar der Gedanke an die Möglichkeit einer Urkraft und Einheit in der menschlichen Seele war aus der Philosophie verschwunden und damit auch die Brücke des Uebergangs zur innersten tiefsten Erkenntniß abgerissen. Der Erfassung dieser Erkenntniß, und der Ausfüllung des beklagten Hiatus kam Goethe einst sehr nahe, da er in Kunst und Alterthum Bd. I. erklärte: „Das Wort Gemüth wird im rechten Sinne alsdann gebraucht, wenn mehrere schätzenswerthe Eigenschaften des Menschen vereinigt zum Vorschein kommen, und sie ihren Werth offenbaren, zugleich einen lieblichen und angenehmen Eindruck auf uns bewirken. In diesem Sinne schreiben wir einem Künstler, einem Kunstwerk, Gemüth zu.

sonderenden Ueberklugheit selbst äffenden Geschlechte nichts geblieben, als das ausgehöhlte Reflexionsvermögen, und das Nichts ist am Ende der große bequeme Zauberbecher geworden, mittelst dessen die Sophistik ihr Dispare und Appare mit dem Seyn treibt. Aber Hegel hat dieser Sophistik auch selbst die Natalität gestellt, indem er sagte: „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau mahlt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sich nicht verjüngen, bloß erkennen. Die Eule der Minerva beginnt erst ihren Flug mit der einbrechenden Dämmerung.“ Treffender würde man aber die Vergleichung haben finden müssen, wenn auch der die Nachtwachen der Weisheit bezeichnende Vogel der Göttin beiseit gelassen, und an seine Stelle das von ihr ganz unabhängige Thier gesetzt worden wäre, welches schon Scaliger für das wunderbarlichst eigenartigste Geschöpf erklärt hat, welches nur fliegt, weil es nicht gehen kann, und sich hängt, weil es nicht stehen kann; welches aus der Finsterniß ins Licht emportaumelt, und aus dem Licht in die Finsterniß zurückschlummert, und recht eigentlich die Dämmerung des untergehenden Tages bezeichnet: als philosophische Vespertilio. Daher wie Varro sagt: Qui vespertilio factus, neque in muribus plane est, neque in volucribus.

Dieser Dämmerflug des zwitterartigen Geschöpfs aber für den Geistesflug der Philosophie, die sich weder von

---

Allein das fromme Gemüth ist nicht das einzige, denn das reine Gemüthliche kann sich im Heitern, Großen, Erhabenen offenbaren, und in diesem Sinne war griechische Kunst höchst gemüthvoll.“ Aus diesen und ähnlichen Betrachtungen müßte sich denn am Ende wohl auch ergeben, daß die höchste und vollendetste Philosophie keine andere, als Gemüthsphilosophie seyn könnte.

den Lichtern des Tags blenden, noch von den Schatten der Nacht einſchläfern läßt, anſehen, iſt ſelbſt das vollendete pathologiſche Phänomen des Geiſtes, welches ſich in der neueſten Schrift „Ueber Philoſophie überhaupt" zur Schau trägt, und zeugt von einem Erlöſchen der Philoſophie, in welchem endlich ſogar die Idee des Philoſophirens verloren gehen mußte. Allein aus den neblichten Dünſten, die der Auflöſung des Verweſenden entſteigen, blickt bereits in Morgendämmerung das junge Gebild einer neuen höhern Geſtaltung hervor.

Hat ſchon im Alterthum Ariſtoteles, wie wir in unſerer Metaphyſik gezeigt haben, den in der Prognoſis von Sokrates, wie in der Anamneſis Platons erſcheinenden überſinnlichen Hintergrund verlaſſen, ſo war dieß nicht eitle, frucht- und zweckloſe Abirrung, denn auch die Sonnenferne, welche Descartes in ſeinem empiriſchen Ich, und Spinoza in ſeiner irdiſchen Subſtanz ſelbſtſtändig und freithätig philoſophirend darſtellten, gehört in das aſtronomiſche Weltſyſtem der Philoſophie, und ohne dieſen Gegenſatz der Erde zur Sonne würden uns nie unſere Copernicus, Leibnitz und Jacobi, noch weniger die die Sonnennähe wieder auf die Erdferne beziehenden und die Ptolemäiſche Wahrheit mit dem Weltall verſöhnenden Tycho Brahe, Kant und Schelling erſtanden ſeyn. Selbſt die ſubjective idealiſtiſche und die objective realiſtiſche Abſchweifungsbahn von Fichte und Hegel waren nothwendig, um einerſeits durch ein die Form geltend machendes, anderſeits durch ein den Stoff wieder aufnehmendes Philoſophiren vor dem Erſtarren in der Erdferne und vor dem Zerfließen in der Sonnennähe uns zu verwahren. Erſt mittelſt dieſer höchſt ge-

setzmäßigen und naturnothwendigen Kreisbewegungen des menschlichen Geistes um sein ihm selbst, so fern er darin verschlungen und fortschreitend war, unbekanntes Ziel, ist einleuchtend geworden, daß der Sonnendienst des Geistes nicht weniger Götzendienst ist, als der Erddienst der Sinne, und nicht weniger von dem wahrhaft und wirklich unendlichen menschenwürdigen Gottesdienst, nur auf entgegengesetzte Weise, abführt. Erst jetzt, in Folge des Hin- und Herbewegens, des Auf- und Absteigens, ist der eigentliche Hoch- und Mittelpunkt zu dem egoistischen Diapason des Descartes, der Standpunkt gefunden worden, der das untergeordnete Sonnensystem mit seinen Planeten, Kometen und Monden überschauen läßt, und eine sichere und ungetrübte Aussicht in ein höheres, inneres, übersinnliches und übergeistiges Weltsystem öffnet, welches das Geheimniß des Christenthums und die Offenbarung der mystischen Philosophie ausmachte. *)

*) Deßwegen darf man aber eben nicht auf halbem Wege stehen bleiben, noch die Philosophie von der Verfolgung ihres Ziels auf eine untergeordnete Bildungsstufe derselben zurückrufen. Diesen Vorwurf machen wir einer übrigens in mancher Hinsicht trefflichen Schrift, die unlängst erschienen, s. Beiträge zur Charakteristik der neuen Philosophie, zur Vermittlung ihrer Gegensätze, von J. H. Fichte. Der würdige Geistessohn seines großen Vaters hat wohl recht, wenn er sagt, der Verstand könne schlechterdings keine Sehnsucht und kein Jenseits zugeben, insofern er es unternimmt, uns über Gott, Seele und Welt ins Klare zu setzen, aber er irrt, indem er, in den Irrthum der Speculation versinkend, das Gemüth zu einem bloßen Gegensatz des Verstandes macht, seine Erkenntniß für unklar hält, sie mit der des Gefühls verwechselnd, und somit die Philosophie in und mit dem Verstande abschließen will. Diese Ansicht streng durchgesetzt führt auf Hegels gemüthlose Irrlehre zurück, welche das gegenwärtige Daseyn in der Welt für die volle und ganze Offenbarung des Göttlichen ansieht, und jede

Und so hat uns denn das Studium des allgemeinen Systems der Philosophien und ihrer Stellungen und Bewegungen zu und gegen einander auf den mystischen christlichen Hintergrund in der Gemüthstiefe, auf die in ihr verborgene göttlich menschliche Natur geführt, auf die einige und ewige Erkenntnißquelle, die in Ursprung und in der Vollendung des Menschen quillt und durch das ganze Leben und Wesen fließt; und hier das Wort, das Fleisch geworden, und das Licht, das in die Welt scheint, der Gottmensch in uns und der Menschensohn in Gott, und somit für uns Alle der Standpunkt vom Dießseits zum Jenseits, und der Uebergang von Jetzund zum Dereinst, das Geheimniß und Wunder des Abfalls und der Wiedergeburt des Menschen! —

Wäre dieser Standpunkt nicht gewonnen worden, und zwar nicht nur in dem Gemüthe, als einer ideal oder real gedachten Indifferenz von diesen oder jenen vereinzelten Seelenkräften, sondern in dem Gemüthe, als der ins Jenseits hinüberreichenden Einheit der menschlichen Natur, so würde allerdings jene Ansicht und Bestimmung der Philosophie, welche Wolfgang Menzel neulich *) mit seltner Tiefe und Schärfe des Geistes

darüber hinausstrebende Sehnsucht nach Erkenntniß des Höchsten, unserer Ansicht zufolge die tiefste, aufs Uebersinnliche gerichtete und die Religion selbst in ihre innersten Geheimnisse begleitende Philosophie, für bloße Unklarheit des Verstandes gehalten wissen will. Den Grund der optischen Geistestäuschung, worauf diese Verkehrtheit beruht, erweiset unsere ganze Logik, und so darf man den Anspruch des Gemüths nicht nur wie Fichte will, einseitig als Gegensatz zum Verstand bestehen lassen, sondern das Gemüth muß als der Promus Condus, wie alles Sehnens und Strebens, auch aller Erkenntniß geltend gemacht werden.

*) Bei Anlaß einer hochsinnigen und umsichtsvollen Recension der

entwickelt hat, die wahre und richtige seyn. Die Philosophie wäre dann ein bloßes Streben nach einem unerreichbaren Ziele, es könnte in ihr nur Logik, und keine Metaphysik geben, statt der gehofften Aufhebung der Gegensätze hätten wir eine nur immer schärfere Sonderung derselben zu erleben, der einzige Gewinn aus allen Wahrheiten und Irrthümern der Philosophen wäre eine Geschichte von einer Philosophie, die aber selbst nicht Philosophie wäre, das Gebiet der Erkenntniß ließe sich wohl wie eine von der Sonne beleuchtete Landschaft überschauen, die Wahrheit selbst aber wäre eine unsichtbare Sonne, die wir wohl mit unserm Geistesauge suchen möchten, die es aber geblendet von sich ab auf ihr buntes, und im Grunde doch eitles Farbenspiel hinweisen müßte!

Allerdings wäre dieß richtig, wenn dasjenige im Menschen, was unser verehrter Recensent mit dem Namen Gemüth bezeichnet, nichts Anderes wäre, als die Phantasie (im gewöhnlichen psychologischen Sinne) in Reaction gegen den Verstand, und diese Reaction den Charakter der neuen jetzt eintretenden Epoche der Philosophie, oder des Uebergangs der Naturphilosophie in Mystik, bezeichnete; dann dürfte allerdings auch vorgesagt werden, daß am Schlusse dieser Periode, wenn die durch die Reaction des Gemüths (in des Recensenten Sinn) gegen den Verstand beflügelte Phantasie ihre Zahl oder Unzahl von Systemen geboren haben würde, nüchternere Ansichten wieder das natürliche Gleichgewicht hervorrufen würden, obgleich anderseits unser Recensent meint, daß der Trieb und Reiz unsers geistigen Daseyns nur

neuesten Bestrebungen in der Philosophie, s. Literaturblatt des Morgenblatts Nro. 51, 52, 53 vom Monat Juni und Juli 1829.

im Gegensatz, Wechselspiel und Kampf zwischen dem, was er als Gemüth und Verstand entgegengesetzt, bestehe, und daß wir denselben so wenig vereinigen können und sollen, als wir den reizenden Gegensatz der Geschlechter aufheben, und aus Mann und Weib einen Hermaphroditen oder ein geschlechtloses Neutrum machen dürfen.

Allein diese Ansicht beruht auf Verkennung des Göttlichen im Menschen, welche Recensent mit den ersten Philosophen und Poeten unseres Zeitalters theilt, und wodurch sich ihre Lehren sämmtlich von der unsrigen ebensowohl unterscheiden, als diese mit dem wahren Sinn und Geist des Urchristenthums wesentlich eins ist. Dieser Sinn und Geist liegt in der Mystik, und die Mystik ist nichts Anderes als die innigste und erhabenste Naturphilosophie; der aber hinwieder nichts ferner und nichts fremder ist, als die gewöhnlich mit diesem Namen bezeichnete Philosophie. Das Princip der Religion ist auch das der Philosophie, nämlich die Einheit von Dießseits und Jenseits der menschlich göttlichen Natur, und ihre uns von Christus offenbarte Unendlichkeit. Statt also zu lehren: „Wir werden allerdings mehr mit uns selbst ins Reine kommen, aber dann eben auch deutlicher einsehen, daß wir keine Brücke in den Himmel zu schlagen im Stande sind, und daß all unser Wissen und Thun endlich und beschränkt ist" lehren wir: „Die Brücke in Himmel ist geschlagen, und zwar nicht bloß durch einen römischen oder irgend einen andern Pontifex maximus, sondern durch Gott selbst, den Schöpfer des Himmels und der Erde; wir werden aber gerade eben deßwegen hienieden im Wesentlichen und Ewigen mit Gott, mit uns, und mit der Welt nie mehr ins Reine kommen,

als wir es in unſerm tiefſten Innern bereits ſind, oder ſeyn könnten und ſollten.

Unſer Erkennen und Streben iſt nur unendlich im Endlichen, weil es unſere Natur und Beſtimmung an ſich ſelbſt iſt. Darin iſt der Grundſtein gelegt für alle Zeiten und Orte unveränderlich; dagegen iſt nur im Endlichen, nur in der Erkenntniß durch Wiſſenſchaft, Anfang und Ende, Fortſchritt und Rückgang, Verſchiedenheit und Wandel. Lange genug hat ſich die Philoſophie in dieſen Wirren und Wirbeln herumgetrieben in dem Labyrinthe der Reflexion des Sinnes und der Phantaſie, des Verſtandes und des Gefühls, der Vernunft und der Anſchauung, und iſt nicht zu ſich ſelbſt gekommen, nicht in die über all dieſem liegende Eine und ewige Untiefe des Geiſtes und Herzens gelangt, die wir als Gemüth bezeichnen. Dahin muß die Philoſophie ſich erheben und dahin eingehen. Die in den jüngſten Tagen vielfach und namentlich auch von dem Recenſenten unſerer Metaphyſik, ſo wie von all den in Anſicht und Streben mit ihm und mit uns befreundeten Geiſtern geahnete Umgeſtaltung der Philoſophie, die neue glänzende Periode, die ihr bevorſteht, macht einen größern und bedeutendern Abſchnitt in ihrer Geſchichte, als irgend eine andere ihrer Epochen, denn es iſt der Silberblick ihres Lebens, ihr Mittel- und Hochpunkt, ihr Wendepunkt vom Dießſeits zum Jenſeits. Die Naturerkenntniß, auf welche ſie nun ausgeht, iſt eine überſinnliche, und göttlich iſt die ewige Wirklichkeit, an der ſie ſich erfriſchen wird. Und ſo ſey es uns denn erlaubt, auch den Philoſophen von Profeſſion mit dem Dichter zu ſagen:

„Klar iſt der Aether, und doch von unergründlicher Tiefe,
Offen dem Aug', dem Verſtand bleibt er doch ewig geheim.“

17.

Erkenntniß durch Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube, ihr Princip und Criterium.

Euer Gefühl, Intuitionssinn, oder Etwas in euch, das in unsern Philosophien und Theologien noch keinen Namen hat, und das alle Augenblicke in allen Menschen tausendmal schneller und tausendmal mehr wirkt, als alle Philosophien und Theologien in der Welt; — Etwas, das euch alle Augenblicke leitet, treibt, zurückhält, warnt, ermahnet, und auf die leiseste und kräftigste Weise bestimmt; — ein Etwas, nennt's, wie ihr wollt, höheres oder sittliches Gefühl, nennt's Wahrheitssinn oder inneres Licht, Orakel oder Genius, Vernunft oder Logik des Wahrscheinlichen, oder gesunden Menschenverstand; Etwas, das Andere und mich zu befugten Richtern über Zeugnisse und Thatsachen macht, und als erhabene Geschöpfe, als Ebenbilder eines Unsichtbaren, eines Unbegreiflichen, als Kinder eines Vaters über Alles und durch Alle, und in Allen erklärt; — dieß θειον, dieß ἀνθρώπινον, dieß Göttliche, dieß Menschliche sagt uns: dieß muß Wahrheit oder dieß kann nicht Wahrheit seyn. —

Lavater in Pontius Pilatus.

Wer behauptet, daß Erfahrung und Vernunft die einzige Quelle der Weisheit, Glaube aber der Tod aller Weisheit sey, der öffnet einen Canal oder zwei Canäle, aber den größten, durch den alle Jahrhunderte und alle Welttheile die Bruchstücke ihrer Weisheit einander freundlich mittheilen, — den sperrt er vor Fülle seiner Weisheit zu.

Sailer, Vernunftlehre.

17.

Von dem
Zeugniß und Beifall,
von der
Autorität und dem Glauben.

Wir haben nun das ganze Gebiet des menschlichen Erkennens von einem Ende zum andern in allen seinen verschiedenen Formen und Arten umschrieben, und gezeigt, wie die neue Philosophie, wenn sie nicht in dem Reflexionsvermögen oder Demonstrationskreise sich verfing, außer dieser Sphäre der Mittelbarkeit des Wissens und der Wissenschaft nur noch von einer doppelten Unmittelbarkeit, nämlich nur von der Anschauung des Sinnes und des Geistes wußte, und wie denn die Philosophie selbst eigentlich nur Intellectualismus und Speculation war, oder bloß auf empirischer oder rationaler Intuition beruhte. — Innerhalb dieser Gränzen bewegte sich also die Philosophie von dem psychologischen Egoismus des Descartes durch die empirischen und rationalen Schulen von Locke und Leibnitz fort bis zu den seit Kant entstandenen Transcendentalsystemen der Speculation von Fichte, Schelling und Hegel. *)

*) Selbst Jacobi auf der höchsten Warte der neuen Philosophie sah nicht über diesen Geisteskreis hinaus; im Gegentheil auch er

Alle dieſe Philoſophien wiſſen daher von jener Gnoſis, die über der Logik liegt, ſo wenig als von jener Erkenntnißweiſe, welche der ſinnlichen Anſchauung vorhergeht, und ſie begründet All dasjenige, was Sokrates in ſeiner Vorahnung und Plato in ſeiner Erinnerung andeutete, jener als ein Inneres und Zukünftiges, dieſer als ein Aeußeres und Vergangenes, und was Chriſtus als Unendliches, als Reich Gottes und ewiges Leben, mitten in der menſchlichen Natur tief-liegend offenbarte, und dem Gemüthe in lebendige Gegenwart geſtellt hat, das war von dieſer Philoſophie entweder als religiöſer Offenbarungsglaube aus ihrer Er-

---

bezeichnete die zwei Anſchauungsweiſen, welche die Reflexion und Demonſtration einſchränken, als die Gränzmarken aller Philoſophie. — In der Einleitung in ſeine ſämmtlichen Schriften ſagt er: „Geſtützt auf dieß Entweder-Oder beſtehen wir auf der Annahme von zwei verſchiedenen unmittelbaren Wahrnehmungsvermögen im Menſchen, eines Wahrnehmungsvermögens durch ſichtbare und greifbare, mithin körperliche Wahrnehmungswerkzeuge, und eines andern durch ein unſichtbares, dem äußern Sinn ſich auf keine Weiſe darſtellendes Organ, deſſen Daſeyn uns nur durch das Gefühl kund wird. Dieſes Organ, ein geiſtiges Auge für geiſtige Gegenſtände, iſt von den Menſchen allgemeine Vernunft genannt worden.“ An einer andern Stelle ſagt er: „daß jede Philoſophie, welche, dem Menſchen ein der ſinnlichen Anſchauung nicht bedürfendes höheres Wahrnehmungsorgan abſprechend, allein durch fortgeſetztes Reflectiren über das Sinnlich-Anſchaubare und die Geſetze der Einbildung deſſelben in dem Verſtand ſich von dem Sinnlichen zu dem Ueberſinnlichen, von dem Endlichen zu dem Unendlichen zu erheben unternimmt, daß eine ſolche Philoſophie nach Oben, wie nach Unten, zuletzt ſich in ein leeres und baares Nichts verlieren muß, dieſe Einſicht gab mir den Muth, die ganze Philoſophie auf den aus einem wiſſenden Nichtwiſſen unmittelbar hervorgehenden, in Wahrheit mit ihm identiſchen Glauben zu gründen, der ſo gewiß jedem Menſchen innewohnt, daß jeder Menſch kraft ſeiner Vernunft ein an ſich Wahres, Gutes und Gutes nothwendig vorausſetzt, und mit dieſer Vorausſetzung erſt zum Menſchen wird.“

kenntnißsphäre ausgeschlossen, oder als Gegenstand des Wissens in's Bereich der Vernunft herabgezogen worden. — So war die Philosophie von ihrem Hintergrunde, den sie als Mystik verschmähte, auf den zwei Standpunkten, welche sie von der Scholastik des Mittelalters ererbt hatte, fest sitzen geblieben, und ihr innerstes heiligstes Bereich in das Gebiet der Gottesgelahrtheit und der Weltweisheit zerstückelt worden. *) Dahin mußte nothwendig der einseitige, falsche und starre Gegensatz von Unendlichem und Endlichem, von Uebersinnlichem und Sinnlichem führen, wie er aus der sich gegenseitig ausschließenden Lehre des Spiritualismus und Materialismus, des Idealismus und Realismus hervorging. Und dadurch war denn auch eine unübersteigliche Kluft zwischen Offenbarung und Vernunft, zwischen Glauben und Wissen befestigt, und kein Uebergang von dem auf diese Weise in ein Uebernatürliches und Natürliches zerrissenen Menschlichen in sein innerstes, eigenstes, beide be-

*) Merkwürdig ist, wie sich in dieser Zerspaltung und Verbildung auch Alles ausscheidet und verkehrt; statt daß Theologie wissenschaftlicher Glaube seyn sollte, wird sie Glaube ohne Wissen; und statt daß die Philosophie glaubiges Wissen seyn sollte, wird sie Wissen ohne Glauben, so wie das Geheimnißvolle aus dieser und das Offenbarende aus jener verschwunden ist, oder ausgetrieben worden; und auf diese Weise verliert das Glauben den Charakter ihrer lebendigen, das Wissen aber den einer wesentlichen Erkenntniß. Todt, an Fremdes gebunden, wird ein solcher schriftgelahrter Glaube, und ein solches weltweises Wissen leer, ohne äußere Gültigkeit. In sich einer Philosophie, die bald das Sinnliche, bald das Geistige an die Stelle ihrer in beiden verborgenen Einheit, des wahrhaften Unendlichen und eigentlichen Göttlichen setzt, gilt dann überhaupt für alle ihre Schöpfungen Faust's Klage:

„Was man nicht weiß, das eben brauchte man,
Und was man weiß, kann man nicht brauchen."

gründendes Wesen und Leben, in die göttliche Natur mehr zu finden. Da jedoch der menschliche Geist, wie die Körper durch die Schwere, zu einem Mittelpunkte, so durch Lösung der Widersprüche zur vermittelnden Einheit strebt, so wurden so viele Versuche der Lösung gemacht, als die Natur zugab. Es zeigten sich drei solche möglich. Es ward nämlich entweder das Wissen dem Glauben, die Vernunft der Offenbarung unterworfen, oder umgekehrt dem Glauben das Wissen und der Offenbarung die Vernunft übergeordnet, oder endlich die Gleichheit und Einheit wieder mit einander in einer mehr zum Supernaturalismus oder Rationalismus sich hinneigenden Form behauptet, gleichsam als eine coincidentia oppositorum, quae non pugnant, sed per diversa conspirant. *)

Es sind aber auch diese verschiedenen Gestalten und Umwandlungen der Philosophie noch innerhalb ihrer Geschichtsentwicklung im Christenthum liegend, insofern sie sämmtlich auf einer schon geschehenen Scheidung von Religion und Philosophie in eine sapientia divina und eine sapientia secularis beruhen. Die Geschichte der Philosophie hat daher auch überhaupt, so weit sie uns bekannt ist, jene über diese Entwicklungsform hinaus liegende Grundgestalt, jene im Evangelium und im

*) Die consequentesten und interessantesten Versuche dieser drei Arten finden wir in:
Raymundus de Sabundo, Liber creaturarum seu Theologia naturalis.
Maier, Philosophia sacrae scripturae interpres.
Taurellus, Triumphus Philosophiae.
Jaquelot, de la conformité de la foi avec la Raison.
Huetius, Traité de la faiblesse de l'esprit humain. — Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen.

Urchriſtenthum liegende, noch ungeſchiedene Einheit, den gemeinſamen Keim von dem, was erſt ſpäter in ſeiner Reflexionsbeziehung ſich in dem Gegenſatze von Offenbarung und Vernunft, von Glauben und Wiſſen gegenübertrat, überſehen, und allgemein verkannt, daß das Urchriſtenthum ſelbſt eine Philoſophie des göttlich-menſchlichen Gemüths war, die erſt zerſetzt werden mußte, ehe eine Gottesgelahrtheit, als göttliche oder himmliſche Erkenntniß, als Glauben an etwas von Außen Gegebenes, und eine Weltweisheit, als menſchliche oder irdiſche Erkenntniß, als Wiſſen von einem bloß innerlich Wahrgenommenen daraus hervorgehen konnten. Chriſtus ſelbſt verlangte keinen blinden todten Glauben an ſich und ſeine Lehre, ſondern verwies Alle an ihr eigenes höheres Innere im Erkennen, wie im Handeln. Er ſagt bei Johannes VII. 16 und 17: „Die Lehre, die ich vortrage, iſt nicht mein, ſondern deſſen, der mich geſandt hat. Wer ſie befolgt, wird inne werden, ob ſie von Gott iſt, oder ob ich aus mir ſelber rede," ferner XIV. 11 und 12: „Glaubet ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir iſt, ſo glaubet mir der Werke wegen. Wer aber an mich glaubt, der wird auch die Werke thun, die ich thue, ja noch größere;" und endlich XIV. 16 und 17: „Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beiſtand geben, nämlich den Geiſt der Wahrheit, für den die Welt nicht empfänglich iſt, weil ſie ihn nicht ſieht und ihn nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er bleibt bei euch und wird in euch ſeyn." Die Apoſtel kannten auch noch keinen andern Grund ihrer Gedanken und Thaten als dieſen Glauben und dieſes Streben. Wie ſprechend dafür iſt nicht das überaus herr-

liche eilfte Hauptſtück des Sendſchreibens von Paulus an die Hebräer, in welchem das Geheimniß und Wunder des Glaubens als die Macht göttlicher Geſinnung, wie ſie durch alle Zeitalter hindurch eine Reihe von Zeugen beſeelt und getrieben hat, dargeſtellt wird. Und die Kirchenväter in der chriſtlichen Urzeit *) wollen auch noch nichts von

*) In dieſem Sinne der Einheit zwiſchen Chriſti Lehre und der Menſchen Glauben ſagte Juſtinus: Est Philosophia habenti maximum bonum, et carissimum deo, et sancti vere sunt omnes, qui mentem addicunt Philosophiae. —

Clemens von Alexandrien: „Ante domini adventum necessaria erat Graecis Philosophia ad justitiam et virtutem, nam vere ad pietatem prodest, quod mentes ad Christianam fidem praeparet. Omnium bonorum auctor est deus, aliquo tamen dis crimine, quorumdam nempe per excellentiam, uti V. et N. Testamenti, aliorum autem potius mediate, uti Philosophiae. Quanquam libenter concedamus, fidem absque scientia philosophica dari posse, impossibile tamen ducimus sine scientia ea posse intelligi, quae fide christiana continentur; ut enim recte dicta admittas, rejicias vero, quae ad rem non pertinent, non sola facit fides, sed fides edocta. — Qui fidem depredicant solam et nudam absque meditatione, uvas colligere volunt, quin vitem colent.“

Lactantius: „Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc facere nemo potest nisi veri peritus et sciens doctus a deo. — Profecto instituta hac inter Philosophiam et Evangelium comparatione prior magis commendari non poterat, generatim nempe sumta tamquam idea; sed neque Evangelium commendari magis poterat veri amantibus, quam dicendo: in doctrina christiana του το συμπαν esse omnis veri diffusi per sectas omnes.“ Allein, wir müſſen hier bemerken, daß in unſern Augen das Evangelium eben ſo ſehr verlieren würde, wenn es nur aus menſchlicher Secteneinheit entſprünge, als die Philoſophie, die erlernt, und wenn auch von Gott ſelbſt erlernt werden müßte! Doch zeigt ſich, wie nahe Vernunfterkenntniß und Offenbarungsglaube an einander liegen, und daß es ein Fideicinium wie ein Ratiocinium geben muß. Doch müſſen ſie als ſolche getrennt gehalten werden.

einem solchen Zwiespalt der Philosophie wissen, nichts von einer unter sich geschiedenen Gottesgelahrtheit und Weltweisheit. —

Zwar stehen sich auch noch heut zu Tage, in den Bollwerken ihres Faches sich verschanzend, die Theologen und Philosophen einander gegenüber, und streiten für die abstracten Gränzmarken mehr als für den freien Verkehr des ursprünglich Gemeinsamen. Sie führen Paulus an, der im Brief an die Kolosser II. 8 vor Menschensatzungen und vor den Grundlehren der Welt warnt, und diese für eitles Trugwerk erklärt, Christus selbst, der bei Matthäus XI. 25 sagt: Ich preise dich Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du diese Dinge den Weisen und Klugen verborgen, aber den Unmündigen offenbaret hast.

Das Princip des Glaubens ist ein anderes als das des Wissens, und so auch sein Criterium. Die Vernunft hat kein Recht der Kritik über den Glauben. Es ist ihr nur gegeben worden, weil man das den Offenbarungsglauben begründende höhere Erkenntnißvermögen nicht erkannt hatte, den Glauben aber auch nicht blinder Autoritätsgewalt unterwerfen wollte. — Der Rationalismus hat darin ganz recht, daß er solch ein inneres Princip verlangt. Gegen ihn kann der Supranaturalismus sich nur vertheidigen, daß er dieß zugibt, aber diesem Princip eine höhere Sphäre vindicirt. Beide gewinnen bei diesem Vergleich. Der Rationalismus, daß der Glaube von äußerer Autorität befreit wird, der Supranaturalismus, daß die Gerichtsbarkeit der Vernunft aufgehoben wird, und so sind Evangelium und Philosophie, göttliche Weissagung und menschliche Weisheit, innig und ewig versöhnt. Unzureichend und verwerflich sind dagegen alle Versuche von Synkretismus der einseitigen und verzogenen Gegensätze. Das Vorzüglichste dieser Art scheint uns in H. A. Schott's Briefen über Religion und christlichen Offenbarungsglauben enthalten zu seyn, und doch hat Schott mit all seiner Kraft von Geist und Herz so wenig diese Aufgabe, als der ihm ebenbürtige Köster die entsprechende über das Wunderwesen gelöst. Beiden fehlte es, so wie Nitsch und Holst, Clodius und Köhler an — Anthroposophie.

Allein die falsche Weisheit, die Paulus andeutet, ist nur die Schriftgelahrtheit der Pharisäer und die Weltklugheit der Sadducäer, und die Weisheit, die Christus andeutet, ist die innerliche, wesenhafte, im Gegensatze zu der äußerlichen bloß auf die Erscheinung sich beziehenden. Johannes erklärte daher XIV. 6. Christus einzig und allein für den Weg, die Wahrheit und das Leben, wodurch man zum Vater kommen könne. Wie hätte auch Christus, das Licht, das die Welt erleuchtet, und das Wort, wodurch sie geworden, die verborgene durch ihn sich offenbarende Weisheit, sich gegen die Vernunft und die Wissenschaft erklären können? Nicht diese, sondern die Thorheit vor Gott, nämlich die sapientia mundi, seculi et carnis, verwarf und verdammte er. Es lag also nicht im Sinn und Geist, weder von Christus, noch von seinen Aposteln, eine doppelte Weisheit anzunehmen und geltend zu machen, und dem Evangelium die Philosophie oder der Philosophie das Evangelium entgegen zu setzen, dieß so wenig, daß sie selbst lehrten, das sinnliche Erkennen müsse dem übersinnlichen vorangehen, und man soll Alles prüfen, um das Beste zu behalten (Paulus an die Römer I. und II, an die Korinther XIII, und Johannes XV). Also ward nur eine göttlichmenschliche Weisheit geglaubt und gelehrt, und von den ersten Kirchenvätern diese als das Ergebniß der Einheit von dem Logos und der Vernunft angesehen, und das Evangelium selbst eine christliche Philosophie genannt.

Ein klares Zeugniß, daß dieß als Grundlehre des Urchristenthums bei den ersten Kirchenvätern galt, gibt uns auch Justin in seiner Lehre: „Jesus sey der göttliche Logos und dieser Logos die unmittelbar erzeugte zweite

göttliche Subſtanz, die urſprüngliche Vernunft und Weisheit, die ſich allen Menſchen mitgetheilt habe.“ Der Logos war ihm das außer dem Menſchen befindliche Princip der Vernunft, der vernünftigen Erkenntniß und des vernünftigen Handelns, von welchem, als der Urvernunft (λογος σπερματικος), Jeder ſeinen Antheil nach dem Maß ſeiner Empfänglichkeit erhalten hatte, und dadurch ein vernünftiges Weſen geworden war. *) Nach dieſer Anſicht iſt alſo das mit Logos bezeichnete Licht der Erkenntniß ein göttliches Naturprincip, gleich der Vernunft, aber über ihr liegend, und inſofern nach dem gewöhnlichen Begriff von der in der Vernunft endenden menſchlichen Natur ein übernatürliches theopneuſtiſches Princip. Wie dieſes Princip die Quelle aller Offenbarung, ſo iſt es auch der Grund alles Glaubens als das innigſte Bewußtſeyn und höchſte Erkenntnißvermögen der menſchlichen Natur. — **

*) S. Tennemann Geſchichte der Philoſophie, 7ter Bd. S. 92.

**) Von dieſem göttlichen, dem Jenſeits zugewandten Erkenntnißvermögen, das in der menſchlichen Natur verborgen liegt, überſtrahlt von dem natürlichen Lichte, wie der Sternenhimmel vom Sonnenglanze, muß noch wohl unterſchieden werden, was Schleiermacher als urſprünglich chriſtliches oder frommes Bewußtſeyn bezeichnet und für das Princip der Dogmatik anerkannt hat. Allerdings liegt in der Annahme ſolch eines, über der Vernunft liegenden Princips von religiöſer Einſicht eine Annäherung zu unſerer Lehre, und wir legen nicht geringen Werth auf dieſe Befreundung unſerer Anſicht mit der des großen Theologen. Allein noch immer ſteht dieß fromme Bewußtſeyn der von Außen gegebenen Glaubenslehre zur Seite, und muß, zur Einung zu gelangen, ihm über- oder unterordnet werden. So bildet ſich der ſupernaturaliſtiſche Rationalismus, wie bei Tweſten, oder der rationaliſtiſche Supernaturalismus wie bei Hahn aus. Der große alte Gegenſatz in der Theologie ward aber auch dadurch nicht gelöst, ſondern der Widerſpruch nur mehr in die Höhe getrieben.

Dieſer eben ſo tief philoſophiſchen als unchriſtlichen Anſicht zufolge konnte nun durchaus von keiner Vereinigung der Vernunft und der Offenbarung, oder des Wiſſens und Glaubens, aber auch eben ſo wenig von einer gänzlichen Trennung und Verdrängung, oder, was Eins iſt, von einer falſchen Vermiſchung und Unterjochung des einen durch das andere die Rede ſeyn. *) In ihrer innern Einheit und in ihrem äußern Unterſchiede beſtanden beide friedlich und freudig neben und in einander. —

*) Sehr oft täuſcht man ſich aber auch, wenn man von Entgegenſetzung von Vernunft und Offenbarung ſpricht, wie z. B. Bayle widerfuhr, wenn man für Offenbarung dogmatiſche Beſtimmung eines Confeſſionsglaubens nimmt, und ſtatt der Vernunft Lehrſätze eines philoſophiſchen Syſtems aufſtellt. Dieſe Entgegenſetzungen, die dieſer ſcharfſinnige Skeptiker ſo ſehr liebt, und bei welchem man oft nicht weiß, ob er durch das Wiſſen den Glauben oder durch den Glauben das Wiſſen zerſtören will, ſind überhaupt ſchief; ächte Offenbarungslehren und Glaubensſätze ſind immer durch die Vernunft nicht begreifliche und nicht beſtimmbare Wahrheiten höherer Ordnung und unmittelbarer Einſicht. Die urſprüngliche reine Offenbarungslehre iſt daher immer die Vereinigung oder die Nichtunterſcheidung der erſt ſpäter aus ihr hervor- oder vielmehr in ſie hineingetriebenen dogmatiſchen Behauptungen, mit welchen die ſkeptiſche Kritik dann ihr Spiel treibt, eine durch die andere zerſtörend. Beſchränkt ſie ſich darauf, ſo iſt ſolch ein die Anmaßungen des Verſtandes in Dingen, die über ſeine Competenz ſind, widerlegender Vernunftwitz, den wir bei Bayle zu ſeiner größten Stärke ausgebildet finden, ſelbſt was Verdienſtliches. Er weiſt die überſinnliche Wahrheit über die Gränzen der Vernunfterkenntniß hinaus, ins Gebiet des Glaubens und Schauens, dem ſie nie hätten entrückt werden ſollen. Bayle's Réponses aux questions d'un Provincial ſtehen daher in Rückſicht auf Religioſität und Wiſſenſchaftlichkeit weit über den zwei dahin einſchlagenden Schriften unſerer Philoſophie:

Kant, Religion innerhalb den Gränzen der Vernunft.

Fichte, Kritik aller Offenbarung,

welche beide, ſo geiſtreich und gehaltvoll ſie auch in manchem Betrachte ſind, ſich ganz auf dem rationaliſtiſchen Standpunkte verfangen haben. —

So lange nämlich dem höhern innern Erkenntnißvermögen der Offenbarung seine Eigenthümlichkeit treu und rein bewahrt wurde vor jeder Einmischung und Anmaßung der Vernunft über dasselbe, so bestand der Glaube in erhabener Sicherheit vor jedem Mißbrauch des Wissens, und eben so das Wissen in seiner Selbstständigkeit und Freiheit. Erst in den falschen Scheidungen und Mischungen von Wissen und Glauben, so wie in ihren fremdartigen Beziehungen und Einwirkungen auf einander, entsprang im Wissen Dogmatismus und Skepticismus, und zersetzte sich der Glaube in Aberglaube und Unglaube. — Glaube ist eine höhere Weise des Begreifens,, und beruht auf einem tiefen Geistesurtheile. Rechtglauben ist nicht dieß oder jenes glauben, sondern hängt von dem Grund und der Art des Fürwahrhaltens ab. Der Mensch kann und darf nicht glauben, was er will und mag; entsteht in ihm ein Kampf, daß er glauben möchte und nicht kann, oder daß er muß, wo er nicht wollte, so ist dieß eine Art Zweifelzustand, eine fluctuatio animi in seiner eigenen innersten Tiefe. Es gibt also auch eine Skepsis so gewiß, als eine Kritik in dieser Höhe. Im Abfall des Glaubens von seinem natürlichen Grunde entspringt seine Zersetzung in Unglaube, der das Glaubwürdigste verwirft, und in Aberglaube, der das Unglaublichste annimmt. Der Glaube hat nämlich, wie das Wissen, seine innere subjective und seine äußere objective Beziehung, und nur in lebendiger Einung ihres Reflexes besteht sein Erkennen. Der Unglaube aber räumt der Vernunft alle Prüfungskraft ein, und der Aberglaube gibt der Autorität alle Entscheidkraft zu; dort wird das innere Princip herabgezogen, hier das äußere vergöttert,

und durch dieſe Entſtellung und Verbildung der zwei Erkenntnißweiſen iſt es denn geſchehen, daß Wiſſen und Glauben, ihrer Natur und Beſtimmung entgegen, unter ſich ſelbſt in ein feindſeliges Verhältniß geriethen, indem die übermüthige Vernunft auf Koſten der Autorität, oder die anmaßende Autorität auf Koſten der Vernunft ihre einander unterjochende Alleinherrſchaft behaupten wollten.*) So geſchah es denn auch, daß die Theologie, abgelöst von dem lebendigen Religionsgefühl im Gemüthe, von dem weſentlichen Glauben in innerer Offenbarung in äußern Dienſt der Kirche trat, und ein Inbegriff der von den Kirchenvätern angenommenen und ausgelegten, und von den Kirchenverſammlungen für wahr zu halten und als gut zu befolgen anbefohlnen Lehrſätze und Satzungen ward. **)

---

*) Von beiden kann geſagt werden: Igniculos a natura datos ita extinguunt, ut nusquam naturae lumen apparcat. — Die erſten Gründe aller Erkenntniß müſſen gegeben werden, aber nicht von Außen, ſondern von Innen, durch Entwicklung der Erkenntniß mittelſt des von außen Gegebnen. Sie müſſen im Glauben begründet ſeyn, daher ſagt Girard trefflich: „Prima dari debent et data credi. Quod si abnegata fide ea demonstrari velis, vana erunt conamina et obviam tibi fiet scepticismus.“ So zeigt es ſich, wie Unglauben den Aberglauben, und Aberglauben wieder den Unglauben erzeugt; aber nicht genug iſt eingeſehen worden, daß der Grund dieſer Wechſelerzeugung darin liegt, daß Unglaube und Aberglaube ſelbſt nur einen und denſelben Quell im Ruin des Glaubens haben, wie entgegengeſetzte Krankheiten in der Zerſtörung des Einen gemeinſamen Geſundheitszuſtandes, aus dem ſie hervorgehen.

**) So bildete der Katholicismus ſich ſchon früher in dogmatiſches und liturgiſches Außenwerk aus, das am Ende das innere Weſen und Leben beugte und verdrängte, und der Proteſtantismus, in ſpäter Zeitfolge entſprungen, nach Verbeſſerung ſtrebend, vermochte ſelbſt nicht mehr in die reine freie Urquelle des Chriſtenthums ſich zurück zu arbeiten. Tiefſinnig ſagte daher Fichte in ſeinen Reden an die deutſche Nation: „Das freiere und ſelbſtthätige Denken, oder die Philoſophie, war ſchon

Die Lage, in welche die Philosophie durch diese von der Theologie gegen sie eingenommene Stellung kam, beschreibt Carrové in seinem interessanten Aufsatz über die Bedeutung des Wortes Philosophie treffend auf folgende Weise: „Jene wurde ausdrücklich die Magd (δουλη) der letztern genannt, und das Selbstsuchen, Finden, Ergreifen (αἵρεσις), Wollen der Wahrheit fast gleichbedeutend mit Ketzerei oder geistiger Verrücktheit betrachtet, was sich denn allerdings aus dem damaligen objectiven Verhältnisse beider zu einander erklären läßt. — Die religiöse Ueberlieferung bot das Rührendste und Ergreifendste, das Erhabenste und Edelste in der Vergangenheit, Versöhnung und Befriedung für die Gegenwart, und auf beides begründete unendliche und demnach faßliche Hoffnungen für die Zukunft. Der gegebene Inhalt wurde vom Verstand und abstracten Unterschiede zerlegt und nach Beibringung von Gründen und Gegengründen in die Form des gewöhnlichen Schlusses gebracht, wie dieses seit Cassiodor das ganze Mittel-

---

in den vorhergehenden Jahrhunderten unter der Herrschaft der alten Lehre häufig angeregt und geübt worden, keineswegs aber, um aus sich selbst Wahrheit hervorzubringen, sondern nur um zu zeigen, daß und auf welche Weise die Lehre der Kirche wahr sey. — Dasselbe Geschäft in Bezug auf ihre Lehre erhielt zunächst die Philosophie auch bei den deutschen Protestanten und ward bei diesen die Dienerin des Evangeliums, so wie sie bei den Scholastikern die der Kirche gewesen war." Im Gegensatze und in Rückwirkung gegen dieses Schisma zog sich denn anderseits die Vernunft vom Glauben ab und erklärte sich unabhängig und selbstmächtig. Am klarsten und bestimmtesten fanden wir diese Richtung verfolgt in der Schrift: Essai sur la Raison considérée dans le rapport de son indépendance de toute autorité étrangère par de Larche, Genève et Paris 1822.

alter hindurch die vorherrschende Weise des Philosophirens blieb. So war die Philosophie nur ein abstractes Formelwesen geworden, und was man die Magd der Theologie nannte, im Grunde nur die Larve der Philosophie.“ Leicht ließe sich nun zeigen, wie schon mitten im Mittelalter das Blatt sich gewendet, und seitdem Scotus Erigena das mit Proclus untergegangene Leben einer selbstständigen Philosophie wieder angefacht hatte, allmälig das Wissen sich wieder erhob, und nachdem es von den Fesseln des Glaubens sich befreit, endlich durch den ihm eignen Skepticismus den Dogmatismus von diesem erschütterte. Im achtzehnten Jahrhundert endlich, allen höhern Gründen des übersinnlichen Erkennens sich losreißend, sank die Philosophie unter Voltaire's und Rousseau's, D'Alemberts und Diderots u. s. f. Leitung und Schule auf den entgegengesetzten Standpunkt einer bloß sinnlichen Geistigkeit oder eines eigentlich materiellen Sensualismus zurück und richtete sich in Empörung gegen alle höhern Wahrheiten auf. Das ganze Bereich, das nach der alten Lehre außer und über der Vernunft liegen sollte, erschien als Wahn und Traum, oder Einbildung und Schwärmerei. Diesen Standpunkt, über den sich selbst die neueste Zeit, so sehr sie auch Anregerin zu neuen Schöpfungen geworden und in so erfreulichen Aufschwung sie in ihrer Vollendungsbahn zur alten Urtiefe sich fortbewegt, noch nicht erhoben hat: diesen Standpunkt hat einer meiner Freunde *) sehr richtig

*) J. Erichson, Professor der Philosophie in Greifswald, in einem seiner kleinen gehaltvollen Programme, welche aber, weil sie zu keiner Schule des Tages gehören, von keiner Seite die ge-

auf folgende Weise festgehalten: „Im Grunde traten Kant alle Denker seiner und der folgenden Zeit bei, insgesammt annehmend, daß die Vernunft die höchsten Wahrheiten aus sich selbst erzeuge.“ Auch der Gegner Kants sogar, Jacobi, erscheint in den wesentlichsten Punkten ganz mit ihm übereinstimmend, wenn er in seiner Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung sagt: „Wie möchte Göttliches außer uns als solches erkannt werden, ohne daß es vorher in uns offenbart wäre, wodurch jenes erst zum Göttlichen für uns wird? Wie möchte folglich eine äußere Offenbarung seyn können, ohne eine innere, wozu sich jene also nur als Bild, als Schrift verhielte?“ Es gehört diese Denkart zu der Klasse von Irrthümern, die man erhabene nennen könnte, nämlich die eine große starke Seele voraussetzen, und welcher die größten Güter edlerer Wesen: Freiheit und Selbstständigkeit des Geistes, theuer sind. So war sie denn auch die Meinung aller ausgezeichneten Männer aus andern Fächern der Zeit, die darin, so wie das Palladium wahrer Menschenwürde, die Bedingung der Realität aller wissenschaftlichen Forschung zu erkennen glaubten. Diese beliebte Ansicht, gleichsam eine höhere Formel, woran sich alle Bürger des ächten Geisterreichs erkennen wollten, vornämlich auf die Größe und Trefflichkeit der wortführenden Individuen gegründet, ging überall um, und sprach sich in mancherlei Formen und bei den mannigfaltigsten Veranlassungen aus. So sagt unser

---

bührende Würdigung gefunden, s. „Ueber die Entwicklung der moralischen Wahrheit in den neuern Systemen.“

großer Dichter, sich ebenfalls der gläubigen Gefangennehmung der Vernunft entgegenstellend:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie möchten wir das Licht erblicken?
Wohnt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie möcht' uns Göttliches entzücken?*)

Allerdings ist es unläugbar, daß diese Denkart, die sich auch allgemein im Geiste der Zeit, so wie in ihren philosophischen Systemen, und in der ganzen Humanitätsbildung ausdrückt, wie Erichson richtig sagt, eine Tendenz zur Verendlichung des rein göttlichen Princips beurkundet. Allein es ist auch eben so unläugbar, daß die Zeit und ihre Geister keine andere, als eben nur diese, und dann noch die ihr entgegengesetzte Tendenz kannten, keine andere als diese rationalistische und die ältere von ihr immer mehr und mehr bedrängte und verdrängte supernaturalische Richtung, also gleichsam zwischen diesen allein Wahl zu nehmen hatte. Der letzte und größte philosophische Repräsentant von letzterer Ansicht, welchem daher auch Jacobi gegenüber trat, war Claudius**), und wie jene rationalistische An-

*) Hier müssen wir doch bemerken, daß, wenn auch Goethe diese herrlichen Worte in dem mit Recht von Erichson gerügten Sinne angewandt hat, der in ihnen vom Dichter so schön gestaltete Sinn aus einem alten Mystiker geschöpft ist, und daß wir überzeugt sind, diesen Sinn in seiner ursprünglichen Bedeutung durch unsere, in der Metaphysik aufgestellte und hier weiter erörterte Annahme von einer über der Vernunft liegenden, dem Menschen aber innewohnenden göttlichen Natur vollkommen gerechtfertigt zu haben. —

**) Jacobi's Stellung gegen Claudius hat Schelling in seinem Denkmal der göttlichen Dinge, wenn auch etwas unsanft, doch richtig mit folgenden Worten festgehalten: „Sprich du ehrlicher Asmus, sage an, wie dir der Versuch gefallen, dich mit sammt

auf folgende Weise festgehalten: „Im Grunde traten Kant alle Denker seiner und der folgenden Zeit bei, insgesammt annehmend, daß die Vernunft die höchsten Wahrheiten aus sich selbst erzeuge.“ Auch der Gegner Kants sogar, Jacobi, erscheint in den wesentlichsten Punkten ganz mit ihm übereinstimmend, wenn er in seiner Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung sagt: „Wie möchte Göttliches außer uns als solches erkannt werden, ohne daß es vorher in uns offenbart wäre, wodurch jenes erst zum Göttlichen für uns wird? Wie möchte folglich eine äußere Offenbarung seyn können, ohne eine innere, wozu sich jene also nur als Bild, als Schrift verhielte?“ Es gehört diese Denkart zu der Klasse von Irrthümern, die man erhabene nennen könnte, nämlich die eine große starke Seele voraussetzen, und welcher die größten Güter edlerer Wesen: Freiheit und Selbstständigkeit des Geistes, theuer sind. So war sie denn auch die Meinung aller ausgezeichneten Männer aus andern Fächern der Zeit, die darin, so wie das Palladium wahrer Menschenwürde, die Bedingung der Realität aller wissenschaftlichen Forschung zu erkennen glaubten. Diese beliebte Ansicht, gleichsam eine höhere Formel, woran sich alle Bürger des ächten Geisterreichs erkennen wollten, vornämlich auf die Größe und Trefflichkeit der wortführenden Individuen gegründet, ging überall um, und sprach sich in mancherlei Formen und bei den mannigfaltigsten Veranlassungen aus. So sagt unser

---

bührende Würdigung gefunden, s. „Ueber die Entwicklung der moralischen Wahrheit in den neuern Systemen.“

großer Dichter, ſich ebenfalls der gläubigen Gefangennehmung der Vernunft entgegenſtellend:

Wär' nicht das Auge ſonnenhaft,
Wie möchten wir das Licht erblicken?
Wohnt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie möcht' uns Göttliches entzücken?*)

Allerdings iſt es unläugbar, daß dieſe Denkart, die ſich auch allgemein im Geiſte der Zeit, ſo wie in ihren philoſophiſchen Syſtemen, und in der ganzen Humanitätsbildung ausdrückt, wie Erichſon richtig ſagt, eine Tendenz zur Verendlichung des rein göttlichen Princips beurkundet. Allein es iſt auch eben ſo unläugbar, daß die Zeit und ihre Geiſter keine andere, als eben nur dieſe, und dann noch die ihr entgegengeſetzte Tendenz kannten, keine andere als dieſe rationaliſtiſche und die ältere von ihr immer mehr und mehr bedrängte und verdrängte ſupernaturaliſche Richtung, alſo gleichſam zwiſchen dieſen allein Wahl zu nehmen hatte. Der letzte und größte philoſophiſche Repräſentant von letzterer Anſicht, welchem daher auch Jacobi gegenüber trat, war Claudius**), und wie jene rationaliſtiſche An-

*) Hier müſſen wir doch bemerken, daß, wenn auch Goethe dieſe herrlichen Worte in dem mit Recht von Erichſon gerügten Sinne angewandt hat, der in ihnen vom Dichter ſo ſchön geſtaltete Sinn aus einem alten Myſtiker geſchöpft iſt, und daß wir überzeugt ſind, dieſen Sinn in ſeiner urſprünglichen Bedeutung durch unſere, in der Metaphyſik aufgeſtellte und hier weiter erörterte Annahme von einer über der Vernunft liegenden, dem Menſchen aber innewohnenden göttlichen Natur vollkommen gerechtfertigt zu haben. —

**) Jacobi's Stellung gegen Claudius hat Schelling in ſeinem Denkmal der göttlichen Dinge, wenn auch etwas unſanft, doch richtig mit folgenden Worten feſtgehalten: „Sprich du ehrlicher Asmus, ſage an, wie dir der Verſuch gefallen, dich mit ſammt

ntſchieden und auf ihnen unentſcheidbar iſt geführt wor-
iſt nur eine Wiederholung und Steigerung des
ſtes, Streites der Reflexion und Inverſion, die wir
das allgemeine Grundgeſetz des menſchlichen Erken-
aufgeſtellt und bereits in den untergeordneten Sphären
ben nachgewieſen haben. Auch hier ſind die zwei
relativen Gegenſätze von äußerm und innerm Weſen,
leidendem und thätigem Leben, die man als Wort
Vernunft, als Buchſtabe und Geiſt auf-
, mit den abſoluten Gegenſätzen von Weſen und
m, von Leben und That, verwechſelt worden. In
m letztern Verhältniß ſtehen nach unſerer Einſicht und
e Offenbarung und Vernunft, Glauben
Wiſſen; denn in dieſem Verhältniß iſt erſt die
ziehung von Unendlichem und Endlichem, von Ueber-
lichem und Sinnlichem dargeſtellt, in welchem ſich die
heit und der Unterſchied von Göttlichem und Menſch-
m in Einer Natur offenbaret, während in dem dazwi-
liegenden Gebiete von Idealem und Realem, Sub-
em und Objectivem, von Aprioriſchem und Apoſte-
ſchem, nur das Verhältniß einer Entgegenſetzung und
ſelwirkung gegeben iſt, die bloß der Anregung und
wirkung, der Mittheilung und Entwicklung, des
richts und Erlernens, der Erziehung und Ausbil-
beſtimmt und gewidmet iſt. Wenn nicht unmit-
und geradezu das Göttliche den Menſchen erleuchtet
treibt, wie im Anfang und Urſtande ſeines von Gott
ttelbar ausgegangenen Geſchlechtes, oder er nicht das
liche in ſich ſelbſt erkannt und verwirklicht hat, wie in
Verklärung und Vollendung, ſo muß er glauben
folgen, aber eben zu dieſem Ende auch wiſſen und

wollen. *) Es tritt also in aller Gesellschaft und
schichte Autorität und Selbsterkennen, Legitimität
Freithätigseyn sich gegenüber; da aber dieß Gegenüberte
in Zeit und Raum nur eines von Menschlichem zu Me
lichem ist, so wird im Entwicklungsgange des Geschle
auch vorzüglich darüber gestritten, welches von beiden
lich sey oder welches das Göttliche vertreten soll: dem
göttlich erklärt der Mensch, was er am meisten achtet
liebt. Daher der universelle und welthistorische K
zwischen Positivem und Natürlichem, der sc
bar oft in der Sprach- und Sachverwirrung der T
von beiden Seiten im Namen Gottes gegen das Me
liche, in dem Lichte und der Kraft Gottes aber, ode

*) Von diesem in der Natur der Dinge und in ihrem Schi
gange begründeten Standpunkte entgegengesetzter Ansichten
Strebungen läßt sich für und wider das Eine und Andere mit
chem Grund und Ungrund sprechen, aber eben dadurch auch bew
daß Extreme vermitteln nur Klugheit, Widersprüche aber
Weisheit ist. In Hinsicht auf Autorität und Selbstdenken, Gl
und Wissen im gewöhnlichen Sinne, haben demnach Crousa
Tiedge gleich viel Recht und Unrecht, wenn Ersterer, den B
Glauben in seiner Feindschaft gegen das Wissen bezeichnend,
„Conseiller aux hommes d'abandonner la raison po
foi, c'est, comme si on leur dirait de se crever
eux pour y substituer le telescope;" letzterer, das au
rische Wissenwollen ohne Glauben charakterisirend, singt:

O der Feile, die dem guten Schwärmer
Nichts zu zeigen hat, als seine Nacht;
O des Lichts, das nur den Glauben ärmer,
Und die Weisheit doch nicht reicher macht!

Diesen so alten und weiten Gegensatz und Widerstreit ist nur zu
im Stande, wer weiß und verstanden hat, was Paulus
und will, indem er I. Korinth. c. 12. v. 8. und c. 13.
unterscheidet als Gaben des Pneuma: λόγος σοφίας und
γνώσεως, oder als εἰδεῖν μυστήρια und γνῶσιν ἔχειν,

Vorsehung immer für das Menschengeschlecht geführt wird. *) — Eine große mächtige Naturnothwendigkeit führt des Menschen Geist vom Grund seines Ursprungs aus zum Ziele einer Bestimmung; er will und soll erkennen, das ist ein Theil seines Wesens und seines Lebens; aber verschieden und veränderlich sind in seiner Entwicklung und Umwandlung die Grade und Arten seiner Erkenntniß. Schauen und Wissen sind die zwei Hauptfunctionen seiner Kraft und Strebung, gleichsam sein eigener Lichtkörper im Glanze der Verklärung, aber so wie, was nicht gewußt werden kann, bezweifelt werden muß, so muß geglaubt werden, was nicht geschaut werden kann. Glaube und Zweifel sind selbst wunderbar in einander verschlungen, und von hoher Bedeutung im All des Geistes, keines von beiden ist hemmend, sondern beide sind fördernd seinen Lauf. — Von sich aus führt der Zweifel den Geist, ohne ihn würde er still stehen. Durch Zweifel geht alle Forschung, und Skepsis ist die Mutter der Kritik. Als Schwere bindet und leitet der Glaube den Geist, ohne Glaube kann kein Geist leben, müßte ins Unendliche zerrinnen und abirren. Glaube ist das Urmittel der Bildung, und das Dogma der Grund aller Demonstration. Wie das Zwielicht des Zweifels auf die Schatten der fliehenden Nacht der Unwissenheit zurückweist, so verkündet das Dämmerlicht des Glaubens den vollen Lichtglanz des kommenden Tages der Erkenntniß. Glaube geht dem Zweifel vor, und dem Zweifel folgt wieder Glaube, weil die Erkenntniß sich stufenweise und allmälig ins Unendliche fortwindet.

*) So ließ jener welsche Heerführer im sogenannten Religionskrieg in seine Fahnen schreiben: ami de dieu, ennemi de tous les hommes.

wollen. *) Es tritt also in aller Gesellschaft und Ge-
schichte Autorität und Selbsterkennen, Legitimität und
Freithätigseyn sich gegenüber; da aber dieß Gegenübertreten
in Zeit und Raum nur eines von Menschlichem zu Mensch-
lichem ist, so wird im Entwicklungsgange des Geschlechtes
auch vorzüglich darüber gestritten, welches von beiden göttl-
lich sey oder welches das Göttliche vertreten soll: denn für
göttlich erklärt der Mensch, was er am meisten achtet und
liebt. Daher der universelle und welthistorische Kam
zwischen Positivem und Natürlichem, der schein
bar oft in der Sprach- und Sachverwirrung der Din
von beiden Seiten im Namen Gottes gegen das Mens
liche, in dem Lichte und der Kraft Gottes aber, oder b

*) Von diesem in der Natur der Dinge und in ihrem Schicksals-
gange begründeten Standpunkte entgegengesetzter Ansichten und
Strebungen läßt sich für und wider das Eine und Andere mit glei-
chem Grund und Ungrund sprechen, aber eben dadurch auch beweisen,
daß Extreme vermitteln nur Klugheit, Widersprüche aber Ein
Weisheit ist. In Hinsicht auf Autorität und Selbstdenken, Glauben
und Wissen im gewöhnlichen Sinne, haben demnach Crousaz und
Tiedge gleich viel Recht und Unrecht, wenn Ersterer, den blinden
Glauben in seiner Feindschaft gegen das Wissen bezeichnend, sagt:
„Conseiller aux hommes d'abandonner la raison pour la
foi, c'est, comme si on leur dirait de se crever les y
eux pour y substituer le telescope;“ letzterer, das aufklä-
rische Wissenwollen ohne Glauben charakterisirend, singt:

O der Eule, die dem guten Schwärmer
Nichts zu zeigen hat, als seine Nacht;
O des Lichts, das nur den Glauben ärmer,
Und die Weisheit doch nicht reicher macht!

Diesen so alten und weiten Gegensatz und Widerstreit ist nur zu lö
im Stande, wer weiß und verstanden hat, was Paulus mein
und will, indem er I. Korinth. c. 12. v. 8. und c. 13. v. 1
unterscheidet als Gaben des Pneuma: λόγος σοφίας und λόγ
γνώσεως, oder als εἰδέναι μυστήρια und γνώσιν ἔχειν.

Vorsehung immer für das Menschengeschlecht geführt wird. *)

Eine große mächtige Naturnothwendigkeit führt des Menschen Geist vom Grund seines Ursprungs aus zum Ziele seiner Bestimmung; er will und soll erkennen, das ist ein Theil seines Wesens und seines Lebens; aber verschieden und veränderlich sind in seiner Entwicklung und Umwandlung die Grade und Arten seiner Erkenntniß. Schauen und Wissen sind die zwei Hauptfunctionen seiner Kraft und Strebung, gleichsam sein eigener Lichtkörper im Glanze der Verklärung, aber so wie, was nicht gewußt werden kann, bezweifelt werden muß, so muß geglaubt werden, was nicht geschaut werden kann. Glaube und Zweifel sind selbst wunderbar in einander verschlungen, und von hoher Bedeutung im All des Geistes, keines von beiden ist hemmend, sondern beide sind fördernd seinen Lauf. — Von sich aus führt der Zweifel den Geist, ohne ihn würde er still stehen. Durch Zweifel geht alle Forschung, und Skepsis ist die Mutter der Kritik. Als Schwere bindet und leitet der Glaube den Geist, ohne Glaube kann kein Geist leben, müßte ins Unendliche zerrinnen und abirren. Glaube ist das Urmittel der Bildung, und das Dogma der Grund aller Demonstration. Wie das Zwielicht des Zweifels auf die Schatten der fliehenden Nacht der Unwissenheit zurückweist, so verkündet das Dämmerlicht des Glaubens den vollen Lichtglanz des kommenden Tages der Erkenntniß. Glaube geht dem Zweifel vor, und dem Zweifel folgt wieder Glaube, weil die Erkenntniß sich stufenweise und allmälig ins Unendliche fortwindet.

*) So ließ jener welsche Heerführer im sogenannten Religionskrieg in seine Fahnen schreiben: ami de dieu, ennemi de tous les hommes.

Zweifel ſelbſt iſt nur ein in ſich ungewiſſer Doppelgä
der in Einfalt beginnt und in Weisheit endet, in ſich
aber nur von dem Für und Gegen der Reflexion lebt,
im Wiſſen ſtirbt, ſo wie der Glaube im Schauen. D
iſt der Glaube uralt und ewig jung, im Kinde der
fang der Poeſie, im Greiſe das Ende der Philoſophi
der Zweifel aber wechſelnd und wandelnd, wie die
ſcheinungswelt des Jünglings Kampf und des Ma
Qual, der Brenn- und Scheidepunkt von Dichtung
Wahrheit. Wie daher der Zweifel aus Unwiſſenheit
Ungewißheit herausführt, ſo führt der Glaube zu W
heit und Gewißheit empor; und wer nicht zweifeln k
der kann auch nicht glauben; denn ſo wie urſprün
aller Zweifel im Glauben begründet iſt, ſo wird
Glaube nur durch Zweifel geläutert und wie Gold
Feuer bewährt. **)

---

*) Ein Verhältniß, welches mit ächt religiöſem Geiſte
mayer in ſeiner Pſychologie und Religionsphiloſophie, wie
andere der Art, näher erörtert hat. Der treffliche Mann war
haupt, geführt durch ächte Religioſität und evangeliſchen Geiſt,
Schelling und Jacobi, auf dem beſten Wege, die Philoſop
reſtauriren oder vielmehr in höherer Entwicklung zu ſich ſel
bringen. Ihn hat die Ueberwucht des pietiſtiſchen Ele
gegen das ſcientifiſche davon abgeführt. Statt tiefer in di
zu gehen, ſchlug er eine Seitenbewegung ein, und wurde fr
als fromm auf Koſten ſeiner Weisheit. Die Aufgabe war ab
blieb bis zur Stunde ungelöst: Die bisher geſchieden neben ei
in beſondern Bildungen fortlaufende Myſtik und Specula
ohne deren Vereinigung es keine wahre Philoſophie gib
einander zu verbinden, und der Myſtik wiſſenſchaftliche Entw
durch die Speculation, der Speculation aber ihre eigentlich
gründung in der Myſtik zu geben.

**) Mit der Philoſophie ſtand es daher niemals ſchlimmer,
jenen Zeiten des Deſpotismus und der Anarchie im
reich, da die Philoſophie darein geſetzt ward, entweder an al
gebene, Gewordene und Vorhandene, als ſolches, zu glauben o

Nur ein höchst unglücklicher und verderblicher Irrthum
d diese Elemente der Erkenntniß völlig auseinander, und
auf aus ihnen zwei sich ganz entgegengesetzte Erkenntniß-
uellen, wovon die eine auf einem Glauben ohne Schauen
ruhen, die andere aber ein aus Zweifel gebornes Wissen
erstellen sollte. Der sogenannte Glaube nach dieser An-
ht war Erkenntniß göttlicher, das Wissen hingegen
enschlicher Dinge, und wenn der Glaube so auf Höhe-
s, auf Offenbarung gerichtet war, so hatte er dagegen
n anderes Princip als fremde Autorität, während die
ernunft zwar nur dem Niedern, oder der Wissenschaft
gekehrt, jedoch in ihrer eignen Evidenz, also in sich
st begründet erschien. *) Und selbst die Versuche der

---

ses in Zweifel zu ziehen, da die Schriftgelahrtheit allen
eifel und jede freie Forschung, die Weltweisheit aber allen
uben und jede fremde Autorität haßte und von sich ausscheiden
lte. — Offenbarung ist der Vernunft und Wissen dem Glauben
wenig feindlich, daß, so wie Offenbarung die Vernunft leitet, so
ssen das Glauben läutert. — Tillotson dankte bei jeder neu
scheinenden Schrift wider die Offenbarung Gott, weil er darin
e neue Gelegenheit sah, das Wesen der Religion zu reinigen und
neues Ansehen zu verschaffen. Ein anderer gottseliger Mann aber
gte:

„Wer die Philosephie
Der Schrift entgegensetzt,
Vernunft gen Bibel hetzt,
Der kommt zur Weisheit nie."

*) So lehrte Arnauld in der Kunst zu denken, Hauptstück 12:
De ce que nous connaissons par la foi divine, et
r la foi humaine." „Il y a deux voies, qui nous
nt croire, qu' une chose est vraie. — Le première
t la connaissance, que nous avons par nous mêmes,
at à dire par la raison; l'autre voie est l'autorité
personnes dignes de créance, qui nous assurent qu'
e telle chose est, quoique par nous-mêmes nous n'en
ions rien, ce qui s'appelle foi, selon St. Augustin:
od scimus, debemus rationi, quod credimus, auctoritati.

neueſten Zeit, Offenbarung und Vernunft mit einander zu vereinigen, ſey es ſupernaturaliſtiſch, indem die Vernunft der Offenbarung zu Gefallen verſchmäht, oder rationaliſtiſch, indem die Offenbarung der Vernunft unterworfen ward, erweiterte nur den Riß, und führte zu noch größerer Entzweiung, indem nun das Wiſſen dem Glauben ſich aufgeopfert ſah, oder das Glauben um des Wiſſens willen ſich verworfen fand. —

Alſo zeigt es ſich, daß in all dieſen Lehren und Anſichten ein unauflösbarer Widerſpruch liegt, und den Grund des Widerſpruchs finden wir nun darin, daß der Poſitivismus und Naturalismus die Einheit in den zwei verſchiedenen Erkenntnißquellen verkannte, indem er im Glauben nur ein äußeres Princip, im Wiſſen nur ein inneres annahm, ſo wie der Supranaturalismus und Rationalismus gegentheils die Verſchiedenheit einer und derſelben Erkenntnißquelle überſahen, indem der eine das Niedere im Höhern, der andere das Höhere im Niedern verlor. *)

Noch in einer andern, und zwar unverträglichern Geſtalt erſcheint dieſer Gegenſatz in dem Myſticismus und Logicismus der Philoſophie neuerer Zeit, worüber im 5ten Band von Cromaz das 10te Kapitel Réflexions sur la voie, que l'on prétend substituer à celle du raisonnement pour arriver plus sûrement à la connaissance de la vérité nachzuſehen iſt. Kurz und treffend bezeichnet er den Gegenſatz im 4ten Kapitel, wo er ſagt: On parle d'une foi, d'une obscurité lumineuse, dont les ténèbres éclairent, pendant que les lumières de la raison aveuglent.

*) Es iſt daher gleich irrig und widerſprechend, Wiſſen vom Glauben, oder Glauben vom Wiſſen völlig zu trennen, als Vernunft mit Offenbarung, oder Offenbarung mit Vernunft ganz zu vermiſchen. — Das Eine oder das Andere verliert ſo ſein eigenes Criterium, oder wird einer fremden, falſchen Gerichtsbarkeit unterworfen. Dafür, daß die Offenbarung oder der Glaube nicht nur auf äußerer Autorität beruhen, ſondern auch ein inneres Princip haben müſſe, ſpricht

Das Wesen und Leben der Offenbarungserkenntniß ist daher wie das Wesen und Leben der Vernunfterkenntniß in seiner Reflexion und Inversion verkannt und entstellt worden, indem die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit der Einen und ewigen göttlich-menschlichen Erkenntnißquelle in ein fremdartiges, die menschliche Natur übersteigendes göttliches Element, und in ein in eigener Selbstheit beschränktes und der Vernunft unterworfenes menschliches Element zerrissen, jenes daher von übermenschlicher Autorität eines Gegebenen ohne Prüfung, dieses von ungöttlicher Evidenz des Selbstdünkels ohne Leitung abhängig gemacht ward. Wer wird nun länger auch in dieser labyrinthischen Verirrung, aus der bisher kein Ausgang hat gefunden werden können, das Grundgesetz des menschlichen Geistes verkennen können? Wir haben nun in diesem Gesetz das Räthsel seiner

was Crousaz sagt: „Sur quel fondement comptez vous ce que vous croyez pour une révélation divine? Est-elle divine, parceque vous la croyez, ou la croyez vous parce qu'elle est divine? — mais quelle marque avez vous de sa divinité? Direz vous: C'est la force de ma persuasion? Wir antworten, allerdings, aber diese Ueberzeugung liegt in einer die Vernunft übersteigenden Erkenntnißtiefe. —

Dafür, daß die innere Evidenz des höhern Erkennens auch der Vernunftentwicklung bedürfe, wie das Wissen, spricht: Les écrivains sacrés nous instruisent en raisonnant; Jesus Christ lui-même raisonne, quand il enseigne les hommes, et il veut les convaincre par des raisonnemens. Il faut bien, que la voie de la raison soit une voie sûre, puis qu'on n'en a point d'autre pour éclairer les hommes, car ils ne peuvent croire, ce que nous disons à moins de concevoir, quelle est notre pensée, et ils ne peuvent se rendre aux preuves, que nous allegons, qu'autant qu'ils en apercoivent l'évidence. Ganz richtig, fügen wir bei, aber dieser Glaube ist nicht der dem höhern Erkennen entsprechende, sondern ein allein mit Recht sogenannter bloßer Vernunftglaube.

und unterjochen, oder wenigſtens richten und leiten wollte. Untergegangen war ſo die weſentliche und lebendige Spontaneität des Geiſtesſinnes und Sinnesgeiſtes auf eine entgegengeſetzte Weiſe, dort im Ueberſinnlichen untergegangen, in bloße Paſſivität, in ein Glauben, dem es an belebendem Bewußtſeyn fehlte, hier im Untergeiſtigen untergegangen, in eitle Activität, in ein Wiſſen, das glaubenslos ſeine Richtung und Tiefe verlor. Glauben und Wiſſen fielen daher auseinander, als zwei unvereinbare und widerſpenſtige Elemente, *) als ganz verſchiedene Erkenntnißweiſen, und in ihrer Verzogenheit unter ſich trat die eine, das Glauben an die Stelle der überſinnlichen, die andere, das Wiſſen aus ſich an die Stelle der vernünftigen Erkenntniß. Solch einem Glau-

*) Dieß iſt die Geburtsſtätte des Dogmatismus und Skepticismus in der Weltweisheit, und des Hierarchismus und Myſticismus in der Gottesgelahrtheit, ſo wie des alten Zwiſtes und Streites von Philoſophie und Theologie, das Ey der Leda, dem einerſeits Vorurtheil und Zweifelſucht, und anderſeits Aberglaube und Unglaube, poſitive und negative Schwärmerei entſteigen. So findet der Menſch ſich ſelbſt in ſeiner Natur zerriſſen, und gefoltert in dem unbeſchwichtigten Gegenſatz von Glauben und Wiſſen. Sehr ſchön iſt dieſe mehr als Prometheiſche Seelenqual, zwiſchen einem Glauben, das den freien Geiſt tyranniſirt, und zwiſchen einem Wiſſen, das zum mörderfrommen Glauben wird, dargeſtellt in dem Glaubensbekenntniß eines nach Wahrheit Ringenden, Herrnhut 1786.

„Und ach! in dieſen dichten Finſterniſſen,
Worin mein Geiſt ſtets mit ſich ſelber ringt,
Wer ſagt mir, ob mein Glauben oder Wiſſen
Hienieden mich der Wahrheit näher bringt?
Sieh dieſen ſchweren Kampf, den mein Gewiſſen
Mit dem Verſtande kämpft, mitleidig an;
Und lehre mich ein Mittel, wie mein Wiſſen
Mit meinem Glauben ich vereinen kann.
Und haſt du denn von dieſer meiner Bitte
Dein gütig Ohr auf immer weggewandt,
So nimm, ich fleh's, o Herr, zu deiner Güte,
Nimm mir den Glauben, oder den Verſtand!

ben fehlte es dann an einem innern Princip, das ihn beseelte und fruchtbar machte, und solch einem Wissen an einem höhern Criterium, das es leitete und über sich hinausführte. Die Theologie war unwissend, und die Weltweisheit ungläubig geworden, bis sich das Verhältniß in neuester Zeit wieder zum Theil umkehrte; die Offenbarung selbst hatte ihre Subjectivität, und die Wissschaft endlich all ihre Objectivität verloren, und die Philosophie irrte und wirrte ohne Grund und Ziel zwischen beiden im Chaos der bald unmenschlichen, bald gottvergessenen Erkenntnißwirbel umher.

Diesen eben so alten und allgemeinen, wie erfolgreichen Widerspruch kann einzig und allein eine den Geistessinn, wie den Sinnesgeist in ihrer Urheit und Einheit im göttlich-menschlichen Gemüthe umfassende Logik lösen, und sie löst ihn auf dem Standpunkte, auf dem wir jetzt angelangt sind. Die bisher bestehende Absonderung und Verzogenheit von Glauben und Wissen muß aufgehoben werden, jedoch ohne daß die mit diesem Namen bezeichneten Erkenntnißweisen mit einander verwechselt oder die eine der andern unterworfen wird. Es muß in dem Glauben ein Wissen, nämlich ein höheres inneres Princip, ein übersinnliches Schauen, als seine Begründung und Vollendung, eine Innewerdung, von welcher alle Offenbarung ausgegangen ist, und worauf alle Offenbarung zurückwirkt, anerkannt und angenommen werden; gleichwie in dem Wissen ein Glauben, nämlich ein äußerliches und anfängliches Princip, ein sinnlich-geistiges Wahrnehmen oder Empfangen des Gegebenen, nachweisbar ist, als Einwirkung und Anregung von Außen, ein Vernunftglaube, auf welchem alle

und unterjochen, oder wenigſtens richten und leiten wollte. Untergegangen war ſo die weſentliche und lebendige Spontaneität des Geiſtesſinnes und Sinnesgeiſtes auf eine entgegengeſetzte Weiſe, dort im Ueberſinnlichen untergegangen, in bloße Paſſivität, in ein Glauben, dem es an belebendem Bewußtſeyn fehlte, hier im Untergeiſtigen untergegangen, in eitle Activität, in ein Wiſſen, das glaubenslos ſeine Richtung und Tiefe verlor. Glauben und Wiſſen fielen daher auseinander, als zwei unvereinbare und widerſpenſtige Elemente, *) als ganz verſchiedene Erkenntnißweiſen, und in ihrer Verzogenheit unter ſich trat die eine, das Glauben an die Stelle der überſinnlichen, die andere, das Wiſſen aus ſich an die Stelle der vernünftigen Erkenntniß. Solch einem Glau-

*) Dieß iſt die Geburtsſtätte des Dogmatismus und Skepticismus in der Weltweisheit, und des Hierarchismus und Myſticismus in der Gottesgelahrtheit, ſo wie des alten Zwiſtes und Streites von Philoſophie und Theologie, das Ey der Leda, dem einerſeits Vorurtheil und Zweifelſucht, und anderſeits Aberglaube und Unglaube, poſitive und negative Schwärmerei entſteigen. So findet der Menſch ſich ſelbſt in ſeiner Natur zerriſſen, und gefoltert in dem unbeſchwichtigten Gegenſatz von Glauben und Wiſſen. Sehr ſchön iſt dieſe mehr als Prometheiſche Seelenqual, zwiſchen einem Glauben, das den freien Geiſt tyranniſirt, und zwiſchen einem Wiſſen, das zum mörderfrommen Glauben wird, dargeſtellt in dem Glaubensbekenntniß eines nach Wahrheit Ringenden, Herrnhut 1786.

„Und ach! in dieſen dichten Finſterniſſen,
Worin mein Geiſt ſtets mit ſich ſelber ringt,
Wer ſagt mir, ob mein Glauben oder Wiſſen
Hienieden mich der Wahrheit näher bringt?
Sieh dieſen ſchweren Kampf, den mein Gewiſſen
Mit dem Verſtande kämpft, mitleidig an;
Und lehre mich ein Mittel, wie mein Wiſſen
Mit meinem Glauben ich vereinen kann.
Und haſt du denn von dieſer meiner Bitte
Dein gütig Ohr auf immer weggewandt,
So nimm, ich fleh's, o Herr, zu deiner Güte,
Nimm mir den Glauben, oder den Verſtand!

ben fehlte es dann an einem innern Princip, das ihn beseelte und fruchtbar machte, und solch einem Wissen an einem höhern Criterium, das es leitete und über sich hinausführte. Die Theologie war unwissend, und die Weltweisheit ungläubig geworden, bis sich das Verhältniß in neuester Zeit wieder zum Theil umkehrte; die Offenbarung selbst hatte ihre Subjectivität, und die Wissschaft endlich all ihre Objectivität verloren, und die Philosophie irrte und wirrte ohne Grund und Ziel zwischen beiden im Chaos der bald unmenschlichen, bald gottvergessenen Erkenntnißwirbel umher.

Diesen eben so alten und allgemeinen, wie erfolgreichen Widerspruch kann einzig und allein eine den Geistessinn, wie den Sinnesgeist in ihrer Urheit und Einheit im göttlich-menschlichen Gemüthe umfassende Logik lösen, und sie löst ihn auf dem Standpunkte, auf dem wir jetzt angelangt sind. Die bisher bestehende Absonderung und Verzogenheit von Glauben und Wissen muß aufgehoben werden, jedoch ohne daß die mit diesem Namen bezeichneten Erkenntnißweisen mit einander verwechselt oder die eine der andern unterworfen wird. Es muß in dem Glauben ein Wissen, nämlich ein höheres inneres Princip, ein übersinnliches Schauen, als seine Begründung und Vollendung, eine Innewerdung, von welcher alle Offenbarung ausgegangen ist, und worauf alle Offenbarung zurückwirkt, anerkannt und angenommen werden; gleichwie in dem Wissen ein Glauben, nämlich ein äußerliches und anfängliches Princip, ein sinnlich-geistiges Wahrnehmen oder Empfangen des Gegebenen, nachweisbar ist, als Einwirkung und Anregung von Außen, ein Vernunftglaube, auf welchem alle

Mittheilung und Einſtimmung unter dem Menſchen, ſo wie ihre eigene Naturerziehung und Vernunftentwicklung beruht, und wodurch alle Wiſſenſchaft und Geſchichte eingeleitet und fortgebildet wird.

Hier alſo finden wir uns auf dem Gebiete des Glaubens, und hier geht uns ein Licht über den eigentlichen Sinn und die wahre Bedeutung dieſes noch ſo unbeſtimmten und vieldeutigen Wortes auf. Glaube iſt nicht ſowohl eine beſtimmte, für ſich beſtehende, eigenthümliche Erkenntnißweiſe, die als ſolche dem Wiſſen entgegengeſetzt, oder ausſchließlich auf religiöſe, oder auch nur vorzugsweiſe auf überſinnliche Gegenſtände bezogen werden kann, als vielmehr die Einleitung und Begründung jedes ſelbſtbewußten und vermittelnden Erkennens. Deßwegen iſt aber Glauben auch weder ein unmittelbares, noch ein das wirkliche Bewußtſeyn ſelbſt begründendes Erkennen, ſondern eben nur der Anſatzpunkt in dem urſprünglichen Bewußtſeyn, und der Uebergang zu dem aus dieſem zu entwickelnden und von ihm auszubildenden Erkennen. *) Der glaubende

*) Dieſe eigenthümliche Natur der Erkenntniß, welche wir Glauben nennen, iſt Urſache, warum keine Art von Bewußtſeyn weniger verſtanden und unrichtiger beſtimmt worden iſt, als Glauben. Die Philoſophie und Pſychologie hatte bisher gar keine Idee von dieſem Mittelzuſtande zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Erkenntniß. Daher ſahen die Einen Glauben als ein Bruchſtück der erſtern an, und meinten, Glauben ſey ein Wiſſen aus bloß ſubjectiv zureichenden Gründen, was keines ſtrengen Beweiſes fähig ſey, wie z. B. Reid und Kant; Andere aber verwechſelten Glauben mit dieſer oder jener Art des Schauens, und erklärten ſowohl die unmittelbare ſinnliche und geiſtige Wahrnehmung wie das in ſich ſelbſt gewiſſe Bewußtſeyn für ein bloßes Glauben, wie Hume, Jacobi und Büffon (ſ. David Hume über den Glauben, oder Realismus und Idealismus von Jacobi von S. 19 bis 49). Durch den falſchen Begriff, den Jacobi in das, wie er ſich ausdrückt, verzweifelte Wort Glaube legte, kam er dann auch dahin,

Geist geht daher immer von einem Zustande der Ursprünglichkeit der Erkenntniß aus, oder führt diese in ihrer Unvollendetheit auf einen solchen zurück. Jene Art des Für-wahr- und Für-gewiß-haltens, welche wir Glauben nennen, hat daher eben so viel und gleiche Aehnlichkeit mit dem unmittelbaren, wie mit dem mittelbaren Erkennen. Aehnlich ist Gläuben dem unmittelbaren Erkennen darin, daß es nicht aus Vernunftgründen und Raisonnement entspringt, dem mittelbaren hingegen darin, daß es eben so wenig auf unmittelbarer Anschauung und selbst auf gewissem Bewußtseyn beruhen kann. — Glaube subjectivirt und objectivirt nicht, und begründet doch alle Reflexion. Glaube ist nicht das Licht selbst, wohl aber die weiße Farbe, gleichsam der erstgeborne, noch ungebrochene Lichtstrahl, aus dem alle gebrochenen Farbstrahlen hervor, und in den sie wieder zurückgehen. Schauen aber ist das Licht der Verheißung. Glaube ist daher seiner Natur nach, so wie Aeußeres und Inneres, auch Niederes und Höheres vermittelnd, das stets im Hintergrund der Mittelbarkeit liegende Firmament des unmittelbaren Erkennens, welches mit seiner einen Sonne in den Tag der Vernunft, und mit seinen vielen Sternen in die Nacht der Gefühle hineinleuchtet. In Bezug auf das Wissen erscheint daher das Glauben als Morgendämmerung: scio, quia credidi, sagt Augustin, wie Abenddämmerung erscheint es gegen das Schauen, Paulus lehrt: ex parte enim cognoscimus. Glauben steht da-

---

das Wort Offenbarung eben so verzweifelt für gleichbedeutend mit Gewahrwerdung sinnlicher und geistiger Dinge, und unserer selbst anzunehmen,

her auch über dem Sinne und unter dem Geiſte in einer gewiſſen Gemüthstiefe, und iſt weit entfernt an ſich fremdem Anſehen und äußerer Gerichtsbarkeit unterworfen zu ſeyn, vielmehr das dieſe Prüfende und Richtende ſelbſt, was Thomas von Aquin wohl mit dem Worte: Nemo credit contra rationem andeuten wollte. Glauben ſtellt eine gewiſſe Mitte von Fühlen und Denken dar, und ſteht im nächſten Zuſammenhang und in innigſter Verbindung mit dem Grund- und Urvermögen aller Reflexion, mit der Einbildungskraft. *) Der Glaube ſetzt immer die Vorſtellung eines Gegenſtandes oder einer Thatſache voraus, und bezieht ſich nicht bloß einfach auf dieſe, wie die Einbildung, ſondern auf das Seyn und die Wirklichkeit derſelben, iſt alſo nicht bloß ein Erkennen oder Anſchauen, ſondern zugleich ein Fürwahr- und Fürgewißhalten der Erſcheinung in der Vorſtellung. Glauben geht alſo gleichwie tiefer in die Subjectivität zurück, auch weiter in die Objectivität hinaus, ohne deßwegen, wie

das

*) Dieſes hat auch ſchon der tief- und ſcharfſinnige Hume, als der größte der Skeptiker ein um ſo gültigerer Zeuge, eingeſehen und ausgeſprochen. Er ſagt Inquiry concerning Human Unterstanding. „In unſerer Einbildnng können wir den Kopf eines Menſchen mit dem Leib eines Pferds vereinigen, aber es iſt nicht in unſerer Macht, zu glauben, daß ein ſolches Thier je geweſen ſey. Alſo folgt, daß der Unterſchied zwiſchen Dichtung und Glauben (Fiction and belief) in einem gewiſſen Gefühl liege, welches mit dieſem, aber nicht mit jenem verknüpft iſt, das nicht von unſerer Willkür abhängt, und nicht nach Belieben hervorgerufen werden kann. Die Natur muß es erregen gleich allen andern Gefühlen, und es muß aus dem Zuſtand entſpringen, in den die Seele geſetzt iſt. Die Vorſtellung eines Gegenſtandes wird begleitet von einem Gefühl, das ſie von leeren Träumereien der Einbildung unterſcheidet — hierin beſteht die Natur des Glaubens.“

das Wiſſen, in ſeiner Mittelbarkeit und Wechſelwirkung in ſich beide von einander zu unterſcheiden und wieder zu beziehen. Der Glaube iſt gleichſam die mit ihrem Gegenſtande verwachſene Vorſtellung; darum der Anſchauung einerſeits, und anderſeits dem Bewußtſeyn ſo nahe liegend; darum vielmehr das Band, als das Scheidungsmittel von Subjectivem und Objectivem; darum das a priori mit dem a posteriori auf eine ſo innige Weiſe vermittelnd, und deßwegen auch der bloßen Reflexionsphiloſophie wie der reinen Intuitionsphiloſophie, der Verſtandesphiloſophie wie der Gefühlsphiloſophie, gleich unbegreiflich, nur dem Geiſtesſinne des Gemüths erfaßbar. Glaube iſt die Poeſie in der Philoſophie, die das in der Zeit Vergangene und Zukünftige, das im Raum Entfernte und Verborgene beurtheilende und richtende Einbildungskraft, und der einzige Leiter und Führer zu den Geheimniſſen und Wundern der innern höhern Welt, zu dem Ewigen und Göttlichen. Glauben iſt es, wodurch der Menſch im Menſchen lebt, und ſelbſt an ſeinem Gotte hängt; und die Glaubenserkenntniß iſt die Mutter der Geſchichte, welche über die beſchränkte Selbſterfahrung hinausführt, iſt die Nährerin der Wiſſenſchaft, weil die Lehrerin der Vernunft, die Vermittlerin und Erzieherin des ganzen Geſchlechts, weil die Innewerdung der Wahrheit und Gewißheit göttlicher Offenbarung.

Glauben führt uns zu den äußerſten Enden der Menſchenwelt, und erhebt uns über die Vereinzelung und Unterbrechung ihrer Entwicklung. *) Auf Glauben beruht alle

*) Unſer Girard ſagt darüber in ſeiner handſchriftlich vor mir liegenden Logik: Arctissima est propriae experientiae sphaera,

Mittheilung und Ueberlieferung aller Erkenntniß, die wir nicht aus uns und durch uns ſelbſt haben können, und unterſcheidet ſich dadurch vom bloßen Lernen, wie Mittheilung und Ueberlieferung von Lehre und Unterricht. — Es kann uns aber auch anderſeits nichts mitgetheilt und nichts überliefert werden, was inne zu werden wir nicht Fähigkeit und Vermögen in uns ſelbſt haben. Alſo iſt es bloß die Offenbarung von Seite der Gegenſtände und Thatſachen, die dem Sinne oder dem Geiſte fehlt, und die, wenn ſie uns unmittelbar, ſtatt durch Vermittlung zu Theil würde, all unſer Glauben im Schauen verwandeln müßte. Glauben kann demnach in der Wiſſenſchaft ſo wenig als in unſerm Bewußtſeyn ſtattfinden, ſondern muß ſich immer nur auf unvollſtändige und unzugängliche ſinnliche Wahrnehmung oder geiſtige Anſchauung, immer

---

loco et tempore coarctata nimis; quod si vero alienam experientiam nostram quasi in experientiam testimonio fidentes suscipiamus, protinus extenditur sphaera illa, et qui uni tempori et loco alligati sumus, sensum et vitam nostram ad tellurem omnem et secula omnia aliorum ope extensos habemus. Imo intima aliorum conscientia nobis aperitur, panduntur secreta cordium, ita ut in aliis quasi esse et vivere possimus loquela intercedente.

Dici non potest quanto usui sit testimonium in scientiis et artibus. Ab illo tota derivatur historia, nituntur eodem geographia, historia naturalis, physica, ars medendi etc. Ipsa quaque philosophia, quanquam conscientiae potissimum debeatur, testimonio carere nequit, eo ipso, quod *tou* ego ope *tou* tui innotescat. Quantum autem valeat testimonium in rebus humanis, illico advertet is, qui fictione fidem e paterna domo, e scholis, officinis, civitatibus, ecclesia et imperio ejicere tentaverit; abrumpet enim commune et perpetuum societatis vinculum, societatem ipsam susdeque vertens. Non inepte itaque Sailer testimonium et fidem universalem imperatorem vocavit, quod in ordinandis et regendis rebus humanis potissimam partem habeat.

auf unvollendete unmittelbare Erkenntniß beziehen, und demnach gibt es bei dieser Erkenntniß auch des Glaubens nur zwei Arten, die wir als empirischen oder historischen, und als religiösen oder besser metaphysischen Glauben unterscheiden. Wie das Schauen auf Anregung und Rückwirkung des Sinnes oder Geistes, beruht demnach das Glauben auch auf zwei, jene ersetzenden und vertretenden Momenten, nämlich auf Zeugniß (testimonium) und Beifall (fides). Eine große, mächtige Sympathie oder Homologik geht unerschütterlich durch das gesammte Menschengeschlecht von Erdgegend zu Erdgegend und von Jahrhundert zu Jahrhundert, dasselbe durch Zeugniß und Glaube in Wechselwirkung setzend, und seiner Bestimmung und Vollendung zubildend, so daß, wie Sailer sagt, „ohne diese Bildungsschule die Menschen entweder ewig unmündige Kinder bleiben, oder wie wilde Bestien einander fliehen müssen," oder, wie er noch treffender hätte sagen können, der den Menschen vom Thier unterscheidende und ihn Gott annähernde Charakter von Geselligkeit und Bildsamkeit ganz wegfallen würde!

Dieses Band des Zusammenhangs zerreißen und diesen Zug der Emporbildung zerstören also diejenigen, welche Zeugniß und Offenbarung, Glaube und Innewerdung nicht in diesem Verhältniß und nicht in dieser Beziehung auffassen; welche Sinn und Geist des Menschen und ihre Einheit im Gemüth nur in trostloser Vereinzelung und Verlassenheit eines Jeden für sich feststellend und beengend vom Gebiete der Philosophie ausschließen, und diese dadurch am Ende selbst zum elenden Machwerk des Eigendünkels und der Willkür dieses oder jenes anmaßungsvollen

Systemfabricanten herabwürdigen. — Dahin führt aber unumgänglich der Wahnsinn von all denjenigen, welche die harmonia praestabilita der menschlichen Gemüther in ihrer göttlichen Natur *) verkennend oder abläugnend, das Zeugniß und den Glauben der Menschen verdächtigend und verschmähend, selbst nur von Täuschung Zeugniß geben, und bloß an Betrug Glauben hegen. Allein Falschheit der Erkenntniß in Folge von Täuschung und Betrug ist, wenn auch häufig und gemein, doch nicht so natürlich, wie Wahrheit, und immer weniger standhaft und siegreich als sie, die göttliche und ewige! Eben weil nur Schwäche des Geistes und Bosheit bei

*) Eine durch das ewige All der Dinge und Wesen gehende und ihre Natur wie ihre Erscheinung durchdringende Analogie ist endlich zugegeben, und angenommen, daß, wie der Mensch ein Ebenbild Gottes, der Mensch ein Mikrokosmus oder nach einer bessern Lehre die Welt ein Abbild des Menschen sey; wann wird aber endlich anerkannt und geltend gemacht werden, daß Wesen Eines Geschlechtes, welche Gestalt, Zeugung, Sprache und Vernunft unter sich gemein haben, auch in ihrer innersten Gemüthstiefe auf eine wesentliche und lebendige Weise Einer Natur seyen, demnach mit ihren Geistessinnen noch in einer weit innigern Identität zu Gott, der reinsten und stärksten Liebe stehen, als mit ihren Sinnesgeistern zu dem äußern vielgestalten und beweglichen All der Erscheinungswelt?! —

Nur von der letztern Seite haben die Schriftgelehrten und Weltweisen Glaube und Sitte der Menschen aufgefaßt. Daher nur Verschiedenheit und Wandelbarkeit gesehen und daraus sogar gegen die Wahrheit und Gewißheit geschlossen und gefolgert. — Es ist Zeit, daß die Philosophen, das Verfahren umkehrend, den entgegengesetzten Gesichtspunkt fassen, die Gleichheit und Stetheit im Erkennen und Bestreben der Menschen hervorheben, und darin das Wahre und Gewisse, denn nur dieses ist allgemein und ewig, Irrthum aber und Widerspruch allein sind zertrennend und vergänglich, finden lernen. Der Weg aber, der dahin führt, ist auch ein anderer, als der bisher verfolgte, seine Richtung ist bezeichnet durch den Grundsatz: „unio animorum parat viam ad unionem opinionum et judiciorum.“ —

Herzens die Zeug- und Pflegeltern der Täuschung und des Betrugs sind, kann und muß auf des Geistes Stärke und auf des Herzens Güte gebaut werden. Der Irrthum selbst zeugt von der Wahrheit und die Lüge für die Treue; denn nur wie Krankheit und Uebel leben und zehren sie von Gesundheit und Gut. Es sind das keine Gegensätze, irrig hat man sie dafür gehalten; es sind, um uns logisch auszudrücken, Contrarietäten, welche über die Contradictionen hinausgehen, weil sie als diese, als eigentliche Gegensätze nicht bestehen könnten, sondern sich selbst aufheben müßten; sie entspringen aber auch immer nur und treten hervor im Widerspruch mit andern falschen Gegensätzen, und gehen an diesen und mit diesen wieder zu Grunde. Die Erwartung darf man daher immer zuversichtlich hegen, daß in dem göttlichen Wesen und ewigen Leben des menschlichen Gemüthes jede Krankheit dieser Art, vielleicht an sich selbst nicht einmal, oder nur im naturnothwendigen Bildungsgange Krankheit, sich selbst durch das einem andern Uebel begegnende Uebel heile. — So z. B. hatte der ausschweifende Dogmatismus den Glauben vernichtet, und der übertriebene Skepticismus richtete den Glauben wieder auf. — Im Geiste, wie im Körper, gilt das Gesetz des Lebens, und die geistige Gesundheit des Geschlechts ist noch unendlich unangreifbarer und unverwüstlicher, als die physische des Individuums. Der oberflächliche Blick der Schriftgelehrten und Weltweisen ist nicht über die einseitigen und ausschweifenden Erscheinungen hinaus, und nur nicht tief genug in das Wesen und Leben der Natur gedrungen, um dieß zu erkennen; denn im Hintergrunde selbst der außerordentlichen und abirrenden Zustände liegt eine unverkennbare und

unüberwindliche Festigkeit des Rechten, und Sicherheit des Bessern. *)

Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube hätten demnach niemal so von einander getrennt und auseinander gerissen werden sollen, wie es von einem Alles der Reflexion und Demonstration unterwerfenden Zeitgeiste geschehen, welcher eben dadurch, daß er entweder Beifall und Glaube von Zeugniß und Autorität blindlings abhängig machte, oder Autorität und Zeugniß unbedingt dem Glauben und Beifall unterwarf, so und so beide, nur auf entgegengesetzte Weise, auflöste und zerstörte. Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube sind Elemente und Factoren aller Offenbarung und Ueberlieferung (im weitesten Sinne der Worte) und bestehen nur in und durchein-

*) Girard sagt: Ita a natura comparati sumus, ut quae experimur, nobis reservare nec velimus, nec possimus, cum etiam nobis invitis facies et loquela prodant, quae sentiamus. Uti autem testari nobis naturale est, ita et credere testimonio. Nascitur nobiscum fides a teneris conspicua, duo autem elementa habet. Pauperiem suam experitur infans, inde questiones innumerae atque attentio narranti accommodata, dein cum verum testari exspectat, uti attentionem ita et fidem adhibere non haesitat. Itaque natura fidem parit absque ratiocinio, sed simplici quasi facto. — Deinceps vero, ubi reflectimus, fidei istius motivum assignamus dicendo: „Neminem absque ratione mentiri, quodsi nulla subsistat, verum testari omnes, nec esse, cur fides iis dematur. Verbis fidimus alienis, quod propriis; tu ego jugiter nobis est. Aequationem eam perturbat mendacium turbato hominum commercio, inde odium, quo turpissimum vitium persequimur. Mendacium autem exceptio a regula, non regula ipsa, quae veritate continetur, uti propria quemque experientia docet. Dum enim nobis detur proprio experiri sensu, quae testes nuntiarant, deprehendimus generatim, ea ita se habere, prout nuntiatum nobis fuerat, et hoc ipsum est, quod fidem historicam in nobis firmat. —

ander, bedingen ſich gegenſeitig und wechſelsweiſe. Sie beruhen ihrem Grund und Urſprung nach auf Einheit und Gleichheit unſerer Natur, welche allein Offenbarung und Ueberlieferung der Erkenntniß möglich macht, ſo wie dieſe Innewerdung und Wiedererneuerung derſelben fordern. *)

Dieſe Anſicht, welche, ſo unvertilgbar und unwiderſtehlich ſie auch in Natur und Geſchichte herrſchend ſich bewieſen hat, ſo allgemein und häufig in Theorie und Praxis verkannt und entſtellt ward, erhebt uns über eine dreifach verzweigte, grundfalſche und verderbliche Anſicht.

Die erſte iſt die auf der Befangenheit und Verſtocktheit des alle Offenbarung und Ueberlieferung verſchmähenden Allwiſſenheitwahns beruhende Anſicht, welche in ſtumpfſinniger Beſchränktheit und anmaßungsvollem Eigendünkel ſich egoiſtiſch iſolirt, die Bande und Mittel der Geſelligkeit und Entwicklung des Menſchengeſchlechts zerreißt und zerſtört, indem ſie allen Glauben und alle Autorität, Zeugniß und Beifall überhaupt verwirft, und in Philoſophie, Theologie und Phyſiologie ihren ſpeculativen Abſolutismus geltend machen will. **)

Die zweite iſt die Anſicht des orthodoxen Dogmatismus, der ſich an die Stelle der wahren Autorität ſetzt, und zum Ausleger und Richter aller Offenbarung

*) Fuere qui dicerent, fidei et autoritati nuntium esse mittendum quod fallant homines, aut fallantur. Hoc itidem ad theoriam (aut chimaeram) pertinet, non ad vitam et usum, cum ipsi suo exemplo comprobaverint, theoriis fortiorem esse naturam, nec hominem absque fide vivere posse. Quid ergo juvat autoritatem velle negare, quam negare non valeas? ſagt wieder ſehr treffend Girard.

**) Dieß iſt das Weſen aller egoiſtiſchen Pſeudophiloſophie.

und Ueberlieferung, dieſe ſelbſt nach Dünkel und Willkür in ein beliebiges, angeblich untrügliches und unfehlbares Syſtem eingränzend, und von dem Menſchenall und der Weltgeſchichte ausſcheidend, ſich aufwirft, beſtimmen und geben will, was allgemein und ewig ſeyn ſoll, und unbedingten Beifall und blinden Glauben fordert, alſo den freien Beifall und lebendigen Glauben aufhebt. *)

Die dritte iſt die Anſicht des häretiſchen Skepticismus, welcher Glaube und Beifall von ſeinem eigenen willkürlichen Gutfinden und Wohlgefallen abhängig machen will, an die Stelle des wahren Urtheils und Gerichts Selbſtdünkel und Eigenwillen ſetzt, unter dem Vorwande von Selbſtſtändigkeit und Freiheit den Zuſammenhang mit der Gattung, der Geſchlechtseinheit, wie ſie ſich durch alle Erdgegenden darſtellt und durch alle Jahrhunderte erhalten hat, auflöst, das Beſondere und Vergängliche über das Gemeinſame und Bleibende erhebt, und ſo alle wahre Autorität und auch das weſentliche Zeugniß vernichtet. **)

Die vierte all dieſe überſchwebende und ſie berichtigende, verſöhnende Anſicht, iſt die allein wahre, denn ſie beruht auf der Allumfaſſung und Uebereinſtimmung der durch die Reflexion getrennten und durch Inverſion aufgehobenen Elemente und Factoren der Menſchheitbildung. ***) Nach dieſer Anſicht haben

*) Dieß die Quelle des hierarchiſchen Poſitivismus und des politiſchen Abſolutismus.

**) Darin liegt der Grund des proteſtantiſchen und des revolutionären Liberalismus.

***) Deßwegen erſcheint uns die unbedingte Subordinationstendenz der einen Partei in Kirche, Staat und in allen menſch

Offenbarung mit Eingebung und Ueberlieferung, und Ueberlieferung mit Innewerdung und Wiederempfängniß Eine Quelle, und ihr zufolge ist die Kraft des Lichtes, der Wahrheit und Gewißheit im Geistesall der Grund, von welchem das Zeugniß ausgeht, und dem der Beifall sich zuwendet. Es ist demnach gleich irthümlich und verfänglich, den Glauben durch eine ihm entfremdete Satzung begründen, oder die Satzung durch einen von ihr unabhängigen Glauben richten zu wollen. Ihre ursprüngliche Einheit ist die allein wahre Autorität, und diese ist immer in wie außer uns, erscheint hier als mehr passive Receptivität, als Glaube, und dort mehr als active Productivität, als Lehre, ist also wahrhaft und wirklich in beiden nur dadurch, daß sie als wesentliche und lebendige Spontaneität über beiden ist. So hat die göttliche Offenbarung selbst als vollendete Frucht ihren ursprünglichen Keim in menschlicher Innewerdung, und wenn der Glaube sich, wie die Knospe zu dem Keim, so verhält sich die Lehre, wie die Blüthe zur Frucht; das Ganze aber ist nur ein und dasselbe göttlich-menschliche Gewächs, welches in seiner Entwicklung und Ausbildung sich aus sich selbst erhebt, und in seiner

---

lichen Verhältnissen eben so gefährlich und verwerflich, wie die unbeschränkte Emancipationstendenz der andern. Freiheit ist mit Gesetz und Gehorsam so verträglich, wie Vernunft mit Glaube und Lehre. Was der Dichter so schön wahr und tief von der Kunst sagt, gilt auch vom Leben:

„In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister,
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben."

Nur durch Beschränkung einer der entgegengesetzten Kräfte durch die andere wird die Urkraft frei; — das ist Gesetz der Welt, des Lebens und des Geistes.

Erziehung und Fortpflanzung wieder in ſich ſelbſt zurück verſenkt, um in neuern und andern Geſtaltungen und Fortbildungen die eine und gleiche Beſtimmung und Vollendung im Gottesall zu erreichen.

Die eigentliche und wahrhafte Autorität an ſich ſelbſt, wovon jede andere nur äußere Darſtellung und Verwirklichung ſeyn kann, das göttliche Princip,*) worauf ſowohl Offenbarung als Glaube beruht, und welche ſowohl Zeugniß von ſich als Beifall ſich ſelbſt gibt, muß alſo der Anlage nach als in allen Menſchen liegend angenommen und in ſeiner Entwicklung als das einzig und allein gültige Criterium anerkannt werden. Daraus ergibt ſich: So wie ich als Menſch andern Menſchen in Sachen unmittelbarer Erkenntniß, die ſie bezeugen, ich aber nicht ſelbſt erfahren oder wahrnehmen konnte, Glauben beimeſſen muß, ſo darf und ſoll ich anderſeits ihr Zeugniß der Prüfung und Beurtheilung nach dem Geſetze der in meinem eignen unmittelbaren Erkenntnißvermögen herrſchenden Geiſteskraft unterwerfen, und wirklich kann auch nur von dieſer mein gerechter Beifall abhängig ſeyn. Der Grund meines Glaubens und meines Beifalls kann nicht in andern, ſondern muß in mir ſelbſt liegen; die Offenbarung und das Zeugniß gehen auch von demſelben Grunde aus, und weiſen mich darauf zurück; wie daher die Ueberzeugung von der Wahrheit und Gewißheit meiner eigenen unmittelbaren Erkenntniß, muß auch das Gefühl der Wahrſcheinlichkeit und Glaubwürdigkeit von Gegenſtänden und Thatſachen,

*) Alle Majeſtät und Souveränetät auf Erden iſt Stellvertreterin und Handhaberin des Göttlichen, und hat nur als dieſe Grund und Werth und Heiligkeit.

die ich nicht selbst erfahren kann, sondern erst von Andern vernehmen muß, in mir selbst geboren, von mir selbst erlebt werden." *) Eine in diesem Sinne entworfene und wirklich sehr wohl begründete und folgerichtige Ableitung und Würdigung des Zeugnißglaubens findet sich bei Bonnet (Philosophische Beweise für das Christenthum):

a) Ich bin gemacht, mich durch Sinn und Ueberlegung leiten zu lassen.

b) Ich kann nicht zugleich und zumal zu allen Zeiten

*) Die Logik scheint mir daher, indem sie an dieser Stelle gewöhnlich das Object und Subject des Zeugnisses, die Person und den Bericht unterscheidend in eine Martyrerkritik auslief, ihre natürlichen Schranken überschritten zu haben. Unbefangenheit, Scharfsichtigkeit und Rechtschaffenheit des Urzeugen (Aug- oder Ohrzeugen) geben nur ein günstiges Vorurtheil für seine Aussage, entscheiden aber noch nichts über ihren Inhalt, um welchen es sich eigentlich handelt; kann ja doch bei all jenen Eigenschaften in der Sache und Ansicht, Täuschung, Irrthum und Betrug statt finden, und hält schon der Philosoph durchaus nichts bloß deßwegen für wahr, weil es Andere, und wären es Götter, für wahr erklärt oder geweissagt haben. — Nicht nur einzelne große Massen von Menschen, unter denen eine große Zahl von Unbefangenen, Rechtschaffenen und Scharfsichtigen sich fand, wie bei wohlgebornen und gebildeten Völkern immer sind, unterlagen der Täuschung und dem Betrug, oder schlummerten in Wahn und Irrthum. Daher selbst das Vorurtheil der Allgemeinheit und des Alterthums oder der Verbreitung und Ueberlieferung nur beschränkten und bedingten Werth hat. Montaigne sagt daher vortrefflich: Comme l'esprit humain est faible et paresseux, il n'aime que trop à se rapporter à ce que les autres lui assurent. La prévention de l'autorité, ou de ce qui est vieux et commun, qui le dispense de la peine de l'examen, est la plus fréquente et la plus dangereuse. On aime à se tenir à ce qu'on trouve etabli de son enfance et parmi ces semblables, à ce qui est avantageux de soutenir, à ce que l'on ne peut abandonner ou combattre sans s'exposer." —

und an allen Orten zugegen ſeyn, um Alles durch meine eignen Sinne wahrnehmen und unterſuchen zu können.

c) Es gibt auch eine Menge Dinge, die wiſſenswerth ſind, die ſich aber lange vor mir und entfernt zugetragen haben.

d) Will ich ſie kennen lernen, ſo bin ich an die Ausſage derjenigen gewieſen, welche davon Zeugen waren, und ihr Zeugniß mündlich oder ſchriftlich überliefert haben.

e) Ich kann und muß bei meinen Nebenmenſchen, welche dieſe Dinge erlebt, beobachtet und bezeugt haben, eben die weſentlichen Fähigkeiten vorausſetzen, die ich als Menſch beſitze.

f) Diejenigen ſinnlichen Dinge, welche ich geſehen und gehört haben würde, werden nicht anders zu jener Zeit, an jenem Ort wahrgenommen worden ſeyn, und die Anweſenden und Gegenwärtigen werden eben ſo unterſucht haben, wie ich an ihrer Stelle gethan haben würde.

g) Ich kann und muß in der moraliſchen Welt eine Ordnung annehmen, wie ich in der phyſiſchen eine wahrnehme. Dieſe moraliſche Ordnung entſpringt aus der Natur der menſchlichen Fähigkeiten, und den Verhältniſſen, in welchen die Menſchen mit den ſinnlichen Dingen und mit andern Menſchen ſtehen.

h) Dieſer moraliſchen Ordnung gemäß darf ich vorausſetzen, daß ein Menſch, der beobachtet und Zeugniß gibt, ſich verſtändig und rechtſchaffen dabei betragen werde; dieß Urtheil hat moraliſche Gewißheit,

i) Damit aber dieß Urtheil verbürgt werde, muß ich Acht haben auf die Charaktere der Zeugen, auf die Zahl, auf die Zeit, auf die Glaubwürdigkeit der Zeugen, auf die Beschaffenheit des Zeugnisses.

k) Der Wahrheitssinn aber wiegt die Gründe, und thut den Ausspruch. —

Allein noch über dieß hinaus geht das Glaubensvermögen, indem es nach einem natürlichen Geistesgefühl und nach Analogie und Epagoge, oder zufolge der von uns früher erörterten doppelseitigen Induction, den Inhalt des Zeugnisses unabhängig von den Zeugen, nämlich die Gegenstände und Thatsachen an sich nach innern Gründen der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit, zu prüfen und zu richten vermag. *) Diese Prüfung und Richtung erhebt sich aber eben deßwegen über das bloß Empirische und Historische, und wie sie auf innern Gründen beruht, so geht sie selbst auf die Erforschung und Erklärung des Wesens in der Erscheinung und den Ursachen in den Wirkungen ein. Da dieß

*) Es könnte nur ein Mensch, der alles Sinnesbewußtseyn verloren, wenn er einmal die Zeugnisse der Geschichte und Erdbeschreibung vernommen, daran zweifeln, daß einmal ein Cäsar gelebt habe, oder daß noch ein Rom bestehe, während dagegen Keiner, der bei Besinnung ist, sich wird weiß machen lassen, und wenn es auch der einsichtigste und rechtschaffenste Zeuge betheuerte, daß es einmal Blut geregnet habe, oder daß ein Mensch sich schußfest machen könne, weil dieß eine andere Erklärung zuläßt und fordert; noch weniger wird er die Wirklichkeit von dem Glauben, wovon er die Unmöglichkeit einsieht, z. B. daß ein Körper zu gleicher Zeit, an verschiedenen Orten, oder zu gleicher Zeit zwei Körper an Einem Orte seyn können. Dieß widerstreitet sich selbst, und hebt sich im Gebiete der physischen Wahrnehmung auf, wie im Gebiet der logischen Erweisung sich widerstreitet und aufhebt, daß ein Kreis viereckig, oder ein Bruch mehr als die ganze Summe sey.

aber die unmittelbaren Wahrnehmungen des Sinnes, welche sich nur auf Daseyn und Facten der Erfahrungswelt beziehen kann, übersteigt, so tritt hier das Recht und die Freiheit des Geistes der Untersuchung und der Bestimmung nach den Grundsätzen und Gesetzen seiner sinnlich-geistigen Sphäre ein. Das Glauben hat ein Ende, und das Denken beginnt. —

Der Mensch hat am Ende zur Untersuchung und Bestimmung der Wahrheit und Gewißheit, der Existenz und Wirklichkeit von Gegenständen in der Natur und von Thatsachen der Geschichte keinen andern Prüfstein und keine andere Richtschnur, als seine eigne Erkenntniß von sich selbst und von der Natur der Dinge; aber diese Erkenntniß muß eben, wenn sie die Natur und Geschichte in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem vollen Umfange verstehen und beurtheilen will, durch fremde Erfahrung auch des Entfernten und Vergangenen erfüllt und gereift seyn. — Wohl ist fremde Wahrnehmung nur Ersatz eigner Erfahrung, aber diese blieb auch unvollständig ohne jene, würde diese jene von sich ausschließen, dürfte und könnte sie nicht prüfend und richtend sich über sie erheben. — Das Alltägliche und Gemeine kann das Außerordentliche und Ungewöhnliche nicht beurtheilen, dagegen muß auch dieses, so wie all das, was dem Menschen aus der Abwesenheit berichtet, und von der Vergangenheit gemeldet wird, einer Prüfung und einem Gericht unterliegen, und es prüft und richtet der Weise mit einem Maßstabe, den die Weisheit der Erdferne und der Jahrhunderte in ihm aufgerichtet hat. — Der in seinem Idiotismus sporadische und ephemere Geist hat keinen Be-

ruf und kein Geschick dazu, er ist gebannt und eingeengt auf den Kreis des bloß von ihm Wahrgenommenen, und schließt aus, was ihm fremd und neu, was ihm zu weit und zu groß ist. — Der Weise hingegen, der in seinem eigenen freien Geiste die ganze erreichbare Vorzeit und Urwelt in der erkannten Natur und Geschichte anderer Menschengemüther erlebt hat, umfaßt und begreift auch das Seltsame und Wunderbare, das Unwahrscheinliche und Unglaubliche, und sein sinniger Geist, der dadurch sich genährt und gestärkt, und es in sich bezwungen und verarbeitet hat, begründet und bewährt sich als das prüfende und richtende Allgesetz der unendlichen Erfahrungswelt. Bald ist man aber innerhalb jenem Kreise zurückgeblieben, bald über jenes Gesetz hinausgeschritten, mit gleicher Willkür und gleichem Ungrund. *) Die Einen beschränken sich stumpfsinnig und hartnäckig auf den kleinen engen Kreis ihrer Erfahrung und Wahrnehmung, und läugnen und bestreiten nicht nur das Außerordentliche und ganz Ungewöhnliche von dem, was ihnen Andere von Naturerscheinungen und Geschichtsereig-

*) Arnauld in dem Buche: Art de penser deutet diese entgegengesetzte Abirrung, der er aber auch selbst in seiner Unterscheidung von einem göttlichen und einem menschlichen Glauben einseitig unterlag, mit folgender Stelle: Les hommes tombent en deux égaremens opposés, dont l'un est de ceux, qui croient trop légèrement sur les moindres bruits, et l'autre de ceux, qui mettent ridiculement la force de l'esprit à ne pas croire les choses les mieux attestées, lorsqu'elles choquent les préventions de leur esprit. Mais on peut néanmoins marquer de certaines bornes, qu'il faut avoir passées, pour avoir cette certitude humaine, et d'autres au-delà des quelles on la certainement, en laissant un milieu entre ce deux sortes de bornes.

niſſen melden, ſondern ſind ſcheu ſogar vor allem Neuen und Fremden, was ſich ihren Beobachtungen und Verſuchen aufdringen will. Meiſtens ſind dieß Empiriker und Weltweiſe, die im Beſitz einer weiten Ausſicht und eines großen Reichthums von Wiſſen und Kennen das Reich der Erfahrung erſchöpft zu haben wähnen. — Die Andern haben keinen feſten Boden und Halt; da ſie weder Beobachtungen angeſtellt, noch Verſuche gemacht, ſo iſt die Natur und auch die Geſchichte für ſie ein verſchloſſenes Buch, aber eben darum das Reich der Möglichkeit und der Einbildung für ſie um ſo größer und ſchrankenloſer. — Dieſe ſind höchſt geneigt, alles Seltſame und Wunderbare als wirklich und wahr anzunehmen und zu behaupten, und haben ihr Gefallen und ihre Freude am Auffällenden und Sonderbaren. Dieſes ſind die Phantaſiemenſchen und die Schriftgelehrten, welchen die äußere Naturwelt mit ihren Geſetzen fremd und unbekannt dagegen Sinn und Streben auf Alles, was darüber hinausgeht, und in ein anders Leben führt, gerichtet iſt. — Aus der erſten Partei entſpringen die Schwergläubigen und Ungläubigen, die das Außerordentliche und Ungewöhnliche gleich als Uebernatürliches fürchten, und als Widernatürliches verabſcheuen, welche, wenn die Erde nicht wäre umſegelt worden, und man nicht jetzt mappe-monde und Planiglobien machen könnte, heut zu Tag kaum noch zum Glauben zu bringen wären, daß es Antipoden geben könnte; von der andern Partei gehen die Leichtgläubigen und die Abergläubigen aus, welchen die Natur und Geſchichte wirklich etwas zu Gemeines, Alltägliches iſt, und die immer ausgehen, ſich eine andere Welt und ein

anderes Leben zu schaffen oder wenigstens in dieses hineinziehen. *) Wäre in den Koran oder Talmud dieser Menschen hineingesetzt worden, was Lichtenberg den Herrn von Münchhausen in seinen Reisebeschreibungen erzählen läßt, daß ihr Held einmal ins Wasser gefallen, sich selbst am Zopf herausgewunden habe, so würden sie dieß ganz natürlich finden, darauf schwören, und vielleicht dafür sterben.

Die Einen kennen nichts als den gewöhnlichen Lauf der physischen Natur, und dieser erscheint ihnen als feststehende Ordnung und unwandelbares Gesetz; was darüber hinausgeht, läugnen und bestreiten sie, als übernatürlich, unnatürlich, widernatürlich. Die Andern nehmen nicht nur eine zweite, außer der Natur stehende, übernatürliche Natur an, sondern auch eine unbeschränkte gesetzlose Einwirkung von dieser auf die Sinnenwelt, wodurch die ewige Naturordnung in dieser als durch ein Wunder umgekehrt und

*) Im gemeinen Menschenverkehr und Raisonnement drücken sich diese entgegengesetzten Sinnesweisen und Denkarten auf folgende Weise aus: Die Gegner des Wunderglaubens sagen: „Es werden die Dinge wohl überall so und nicht anders seyn, wie bei uns, und was wir nicht erfahren haben, wird wohl auch niemals geschehen seyn, noch geschehen können.“ Hinwieder die Gegner der unwandelbaren Naturordnung: „Man kann nicht wissen, was bestehen und vorgehen kann, Gott sind in seiner Allmacht alle Dinge möglich.“ Diese zwei durchaus einseitigen und beschränkten Gesichtspunkte entgegengesetzter Erwägungsgründe sind in der in Sailers Logik 1ster Band S. 158 bis 160 angeführten Beilage aus Häfeli's Predigtfragmenten enthalten. Was daher Sailer und mit ihm die ganze katholische Schule der Theologen für den Wunderglauben anführt, ist so unzureichend, wie das Gegentheil von Semler, Paulus u. s. f. Gäb' es keinen höhern Standpunkt, so würd' ich mit Rousseau vom Evangelium sagen: „J'y crois malgré les miracles.“

aufgehoben werden könne. Daher der Zwist und Streit der Ansicht und Lehre der beiden Parteien, der von ihnen objectivirt und realisirt, als Gegensatz und Widerspruch, von zwei außereinander liegenden Naturen angesehen wird, zwischen welche dann der aufgenommene oder verworfene Begriff von Wunder tritt, als ein, das in gewöhnlichen Zuständen Unvereinbare, in außerordentlichen Fällen Vereinbarendes. *) Allein der Zwist und Streit beruht eben nur auf subjectiver und idealistischer Zersetzung der göttlichen Urnatur des Alls der Dinge, welche das einzige, alleine und ewige Wunder ist, das in der physischen Natur im Geheimnißzustande verschlossen ruht, in der Tiefe der menschlichen Natur aber verklärt sich offenbart. — Diese Einheit ist es, welche von beiden Secten verkannt worden ist; von der einen, der historischen, ist nämlich verkannt worden, wie die Natur selbst in einem ewigen unendlichen Wunder ruht, von der

*) Auf diesem Standpunkte, und es ist der unserer Supranaturalisten und Rationalisten, ist der Wunderkampf nicht lösbar, denn die zwei Parteien stehen gerade so zu einander, wie die Gelehrten zu Babylon in dem Streit über den Vogel Greif, wie Voltaire in seinem geistreichen Roman: Zadig, ou la déstinée, histoire orientale erzählt: „Il s'éleva une grande dispute sur une loi de Zoroastre, qui défendait de manger du griffon.“ —

Comment défendre le griffon, disaient les uns, si cet animal n'existe pas? Il faut bien qu'il existe, disaient les autres, puisque Zoroastre ne veut pas, qu'on en mange. Zadig voulut les accorder en leur disant: s'il y a des griffons, n'en mangeons point; s'il n'y en a point, nous en mangerons encore moins — et par la nous obéissons tous à Zoroastre.“ So wenig als Babylons Gelehrte über den Vogel Greif sind unsere Streiter darüber einig, „was Wunder ist, und ob es Wunder gibt?“ Wunder also in ihrer Ideenlosigkeit, Vereinzelung und Losgerissenheit von Gott und Welt läugnen oder behaupten, ist gleich unsinnig. —

andern, der physischen, wie das Wunder in der Natur auch zeitlich und endlich hervorbrechen kann; daher denn die eine die Historie gegen Physik, die andere die Physik gegen die Historie in Schutz nehmen zu müssen glaubte. Beide aber verkannten in der Schiefheit und Einseitigkeit ihrer Stellung, daß es eben so wenig eine Natur ohne Geschichte, als eine Geschichte ohne Natur gibt, und daß Natur und Geschichte stets ihre Einheit im Göttlichen haben. Wohl verschwindet die äußere niedere Natur in der höhern innern Menschengeschichte, es tritt aber eine wahrhaft übersinnliche Wunderwelt, ein Uebernaturreich ein, welches für den Menschen eben so unbegreiflich, wie durch ihn unbestimmbar ist. — Die Natur hingegen, aus welcher sich das Princip der Weisheit und Freiheit zurückgezogen hat, und in der die starre Ordnung der Bewußtlosigkeit und das Gesetz der Nothwendigkeit herrschend geworden, ist eine bloße Erscheinungswelt, die sich als solche berechnen und bezwingen läßt, eine Natur, über welche der Mensch unendlich erhaben steht. *) Das Band dieser zwei Welten ist der

*) Die Philosophie der neuern Zeit war überhaupt noch nicht zu dieser Tiefe vorgedrungen, wo das Jenseits der menschlichen Natur aufgeht. In ihrem Zwiespalt war sie selbst in eine spiritualistische und naturalistische Ansicht zerfallen, unter welcher ihre höchsten Bildungen erlagen. — Die spiritualistische Ansicht faßte die Geschichte als naturlos, indem sie die innere wesentliche und lebendige Natur im Menschen, die über dem Gebiet der Vernunft und Freiheit liegt, verkannte. Die materialistische Ansicht wußte nur von der äußern unsern Natur, und von keiner andern als Natur- und Weltgeschichte. Beiden Theilen war also das Reich des Uebersinnlichen im Grunde nur etwas Ideelles oder Unreelles. Wir verweisen in dieser Hinsicht auf den so höchst bedeutungsvollen Gegensatz und Streit zwischen Jacobi und Schelling, in welchem die sich entgegengesetzten äußersten Stand und

Mensch in der Einheit seiner göttlich-menschlichen Natur. Der Gegensatz aber von Vernunft und Instinct, von Freiheit und Nothwendigkeit, über welchen die Philosophie nicht, und zwar die Geistesphilosophie so wenig als die Naturphilosophie hinausgekommen ist, liegt bloß noch im Dießseits des menschlichen Wesens, und wird vielmehr von diesem begriffen, als daß er dieses in seiner ganzen Fülle und Kraft, Macht und Herrlichkeit zu umfassen vermöchte. *) Das in Bezug auf diesen Gegensatz, wie auf jeden andern

---

Endpunkte der neuern Phisosophie lichtvoll beleuchtet sind. Die beiden vortrefflichen Männer bewegten sich nur noch in dem Binnenland zwischen Uebersinnlichem und Sinnlichem, und schlugen sich gleichsam nur um den Sieg des Dualismus oder der Identität von Geist und Natur. Keiner ist darüber hinausgekommen. Schelling hat so wenig in seiner Richtung zum Ursprung den Urgrund der Natur, als Jacobi in der entgegengesetzten den Hintergrund des Geistes im Vollendungsstand erreicht. So blieb die Philosophie noch immer auf den einseitigen Pfeilern des Naturalismus und Theismus ruhend, und die christliche Vermittlungslehre des Anthropotheismus von ihr unverstanden und für sie verloren; und doch gilt in vollster Bedeutung von diesen zwei großen Lehrern das schöne Wort, das unlängst Zschokke in seiner Schinznacherrede aussprach: „Auch im Irrthum des Weisen wohnt noch etwas Erhabenes, welches ihn von dem des gemeinen Haufens auszeichnet."

*) Die Philosophie des Geistes, der Natur, und des Lebens hat, bis jetzt in diesen Kreis gebannt, auch nur ein dreifaches Promotionsexperiment mit dem menschlichen Wesen anzustellen gewußt. Aber die Unterordnung der sogenannten physischen Natur unter die moralische, oder dieser unter jene, oder endlich die Vereinigung wieder unter sich im Menschen, führt noch nicht über sein Dießseits hinaus; und nur Wahn kann eine oder die andere dieser Ansichten für philosophischer oder religiöser erklären, als die übrigen. Es gibt ein Jenseits im Menschen, das außer und über Geist und Seele, Leib und Körper, außer und über dem ganzen Dießseits liegt, und nur dieses verdient den Namen Uebersinnliches.

Satz und Gegensatz Jenseitige ist einzig das Göttliche im Menschen, welches allein wirklich und wahrhaft unendlich und übernatürlich ist. Tritt nun aber wo und wann immer dieß Göttliche, an sich ursprüngliches Licht und schöpferische Kraft, aus dem Dunkel und aus der Ruhe seiner ewigen, stillen Tiefe in die gewordene und vorhandene Sinnenwelt und Erscheinung herein, so erscheint es als Weissagung und Wunderwerk.

Was also immer als Zeichen göttlicher Erleuchtung und Gnadenwirkung zum Vorschein kommt, oder dafür gegeben wird, das kann und darf die Ordnung und den Lauf des Geistes und der Natur nicht verdunkeln, noch aufheben, sondern muß Geist und Natur selbst verklären und vollenden, da es seinem Grund und Ursprunge nach nicht anders als mit dem Grund und Ursprung von Geist und Natur Eins seyn kann. Wie alle wahre Offenbarung nur ein Geheimniß enthüllen, so kann jedes ächte Wunderwerk nur eine Kraftwirkung darstellen, die wohl über das Gemeine und Gewöhnliche in Erkenntniß und Vermögen erhaben seyn müssen, aber nicht über die höhere innere Natur und Begründung derselben hinausgehen können. — Das Wesenlose kann auch nicht Geheimniß seyn, und das Unmögliche nicht Wunder werden; im Gegentheil deutet alles Geheimnißvolle auf einen tiefern Grund und alles Wunderbare auf eine höhere Kraft. Das Realste und Wirklichste ist das Göttliche. — Alles Außerordentliche und Ungewöhnliche in der Erscheinung ist daher als Zeichen eine Berufung auf dieses Göttliche. — Es darf demnach auch nicht nach der gemeinen Ordnung und nicht nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge betrachtet werden, sondern

soll mit der Weisheit und Macht, die der ganzen bekannten Schöpfung und Offenbarung zu Grunde liegt, verglichen und darnach beurtheilt werden. Das Göttliche einzig und allein, so weit es sich in uns offenbart und verwirklicht hat, kann uns dienen, was sich uns als solches gibt, zu prüfen und zu richten. *) —

---

*) Für viele Leser mag es nicht ganz unschicklich seyn, noch ganz besonders zu bemerken, daß die hier entwickelte Ansicht des Offenbarung- und Wunderglaubens wesentlich verschieden ist von derjenigen ihr scheinbar ähnlichen, welche sich in der geistreichen Schrift: „Theodor, oder des Zweifler's Weihe" aufgestellt findet. Diese Schrift ist auf das System von dem uns höchst achtenswerthen Fries begründet. Fries kennt aber auch, wie alle andern Philosophen und Theologen der Zeit, nur eine Psychologie mit drei Kräften oder Grundvermögen der Seele. Religion ruht nach seiner Lehre im Gefühle, denn Gefühl ist die Mitte von Vorstellen oder Erkennen, und von Begehren oder Wollen, also das Höchste. Zwar spricht er auch von einem Urbewußtseyn, aber dieses ist ihm eben nur das Gefühl, und seine Philosophie kennt kein eigentliches Jenseits, kein wahrhaft Uebernatürliches im Menschen — liegt auch krank an der Erbsünde aller modernen wie antiken Philosophie außer der von Christus. Die göttliche Offenbarung ist dem Theodor daher nur die vollkommnere Entwicklung der menschlichen Vernunft, und Wunder sind ihm nichts weiter als Werke eines höhern Wissens. Es zeigt sich also hier keine Spur von einer wahrhaft übersinnlichen Erkenntniß, welche über Vernunft wie über Verstand und Gefühl hinausgehen könnte, keine Ahnung von einem Gemüthe, welches, als die Einheit aller Seelenkräfte und Geistesvermögen, so wie der Schlußstein vom Dießseits, den Wendepunkt zum Jenseits der göttlich menschlichen Natur darstellt. Der Offenbarungssinn wird daher in das angebliche Höchste im Menschen, in die Vernunftsphäre hinabgezogen. Vergeblich hat der größte der Apostel das λαλεῖν [illegible] von dem [illegible] unterschieden und gelehrt, daß das Glauben seiner Natur nach zum Schauen strebe, und immer mehr in dieses aufgehen soll, also schon in seinem Grund und Ursprung weit über die höchste Vernunft und vollendetste Wissenschaft erhaben sey.

Unsere dieser Lehre entsprechende Ansicht übersteigt demnach nicht nur den aus dem Naturalismus stammenden theologischen Rationalismus, sondern auch den damit im Streit liegenden Su-

Vinzenz von Lerin stellte den Grundsatz auf, und er ward in der katholischen Kirche angenommen als Glaubensregel: „Was jemals in der ganzen Kirche gelehrt worden, muß geglaubt werden.“ Diese Glaubensregel könnte und dürfte nun nach unsern vorausgeschickten Erweisen zunächst wohl auch umgekehrt, und in eine Lehrregel verwandelt werden, indem sich eben so füglich sagen ließ: „Was an allen Orten, zu allen Zeiten sey geglaubt worden, das müsse gelehrt werden.“ Allein dieß würde auch wieder eine neue Einseitigkeit seyn, die der Philosoph noch mehr als der Theolog zu vermeiden hat, und überdieß kann mit Fug und Recht vom Philosophen gefordert und erwartet werden, daß, was der Theolog von der Kirche und von Christen aussagt, er auf die Erde und alle Menschen ausdehne.

Der Philosoph geht auf das Uranfängliche und Allumfassende zurück. Der Urfels und Grundquell aller Lehre und alles Glaubens vom Uebersinnlichen, wie vom Sinnlichen und Geistigen, ist ihm das göttlich-menschliche Gemüth und seine Entwicklung durch Gemeinschaft und Ueberlieferung, daher sein Gesetz und seine Propheten Folgendes:

„Was von allen Menschen, zu allen Zeiten, an allen Orten für wahr und gewiß ist gehalten worden, das ist auch zuverlässig wahr und unfehlbar gewiß, und zwar nicht nur für Menschen, sondern auch objectiv und reell seyend und wirklich in Gott und Welt.“

Jedes einzelne Wunder in Erscheinung oder Wirkung,

---

perrationalismus, der zwar zu dem ächten christlichen Supernaturalismus aufstrebte, aber seiner Einseitigkeit und Abstractheit wegen das Ziel nicht erreichen konnte.

als Lehre oder That ist ein Durchblicken und Zeugniß von einer über die Naturwelt hinaus und doch ewig in ihr liegenden Wunderwelt, die der Verstand nicht begreifen und kein Wille sich unterwerfen kann. Diese Wunderwelt hat ihre Offenbarung und Verwirklichung, denn sie ist der in der Naturwelt, und besonders im Menschen, sich innewerdende und aus ihm sich hervorbildende Hintergrund des Ewigen und Göttlichen, dessen centralste und höchste Erscheinung in Natur und Geschichte der Menschheit auf Erden das Christenthum ist, für dessen eigentliche Verständniß und Wirksamkeit aber erst jetzt der wahre Tag anzubrechen scheint. Die Entwicklung der Menschheit durch so viele Jahrtausende und die Entdeckung ihres Bildungszustandes in allen Erdgegenden gibt ihr auch eine höhere und bessere Erkenntniß jener geheimnißvollen Wunderwelt, einen höhern und bessern Prüfstein und Maßstab für ihre Erscheinungen in der Naturwelt und für all das, was als Offenbarung derselben, als Weissagung oder Wunderwerk gelten soll. Zu diesem Ende muß aber der Mensch aus seiner Naturwelt in jene Wunderwelt sich zu erheben wissen; und das ist möglich, indem das Jenseits seiner geheimnißvollen und wunderbaren Natur auch schon im Dießseits liegt, und wenn auch nicht gänzlich und vollends, wie dereinst in seiner wirklichen Verklärung und Vollendung, doch an den zwei über die Sinnenwelt hinausgehenden Endpunkten seines Wesens und Lebens, wenigstens theilweise, erreichbar ist. Die gesammte Naturwelt ist insofern selbst nur ein Symbol der Mythe jener Wunderwelt, worauf alle Prophetie hindeutet und von welcher alle Thaumaturgie ausgeht, indem die ganze Naturwelt in und außer dem Menschen nur ein Interim

und

und Proviſorum ihrer Zukunft und Innerlichkeit iſt. Das einzige nnd alleine Geheimniß und Wunder iſt daher am Ende aller Ende Gott, deſſen Geiſt ſich in Chriſtus offenbart hat, der in uns Allen verborgen liegt, und deſſen Verwirklichung allen Menſchen verheißen iſt.

Philippus! wie kannſt du noch ſagen, „zeige uns den Vater?“ Glaubet mir, der Vater iſt in mir und ich bin im Vater, wo nicht, ſo glaubt nur wegen der Werke. —

„Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Wer an mich glaubet, wird auch die Werke thun, die ich thue; ja noch größere wird er thun, als dieſe; denn ich gehe zum Vater.“

Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beiſtand geben, der immer bei euch bleiben ſoll. — Nämlich den Geiſt der Wahrheit, für welchen die Welt nicht empfänglich iſt, weil ſie ihn nicht ſieht und ihn nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er bleibt bei euch und wird in euch ſeyn. —

Alsdann werdet ihr einſehen, daß ich in meinem Vater bin, und ihr in mir ſeyd, und ich in euch bin.

Johannes XIV. 9, 11, 12, 16, 17, 20.